التمهيد في علوم القرآن

العلامة محمد هادي معرفة

الجزء العاشر

دار التعارف للمطبوعات

التمهيد في علوم القرآن

العلامة محمد هادي معرفة

الجزء العاشر

دار التعارف للمطبوعات



اسم الكتاب : التمهيد في علوم القرآن

المؤلف : محمد هادي معرفة

الطبع : قام بطبعه الوجيه المهندس وحيد خاكى – قم المقدسة

الناشر : دار التعارف للمطبوعات

السنة : ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م

دار التعارف للمطبوعات

العنوان: بيروت ـ حارة حريك ـ شارع دكاش ـ بناية الحسنين

ت: ٠٠٩٦١١٢٧١٩٠٧ ـ ٠٠٩٦١٣٨٢٣٦٢٠

المستودع: حارة حريك ـ خلف كنيسة مار يوسف ـ بناية دار الزهراء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى محمد وآله الطاهرين.

فهرس مواضيع الكتاب

المرحلة السادسة

التفسير في عهد التدوين

النمط الأوّل

التفسير بالمأثور

- أنحاء التفسير بالمأثور

١. تفسير القرآن بالقرآن

٢. تفسير القرآن بالسنّة

٣. تفسير القرآن بقول الصحابيّ

٤. تفسير القرآن بقول التابعيّ

- آفات التفسير بالمأثور

١. ضعف الأسانيد

٢. الوضع في التفسير

٣. الإسرائيليّات

- أهمّ كتب التفسير بالمأثور

التفسير في عهد التدوين

كان التفسير في عهد نشوئه إنّما يُتلقّى شفاهاً و يُحفَظ في الصدور، ثمّ يتناقل نـقلَ الحديث يداً بيد. هكذا كان التفسير على عهد الرسالة، و على عهد الصحابة و التابعين الأُوَل. أمّا في عهد تابعي التابعين، فجُعل يُضبَط و يُثبَت في الدفاتر و الألواح؛ و بذلك بدأ عهد تدوين التفسير إلى جنب كتابة الحديث، و ذلك في أواسط القرن الثاني؛ حيث راج تدوين الأحاديث المأثورة عن السلف.

و لعلّ أوّل من سجّل التفسير في الدفاتر و الألواح هو مجاهد بن جبر، تُـوفّي سـنة (١٠١ هـ). يقول ابن أبي مليكة: «رأيت مجاهداً يسأل ابن عبّاس عن تفسير القرآن، و معه ألواحه. فيقول له ابن عبّاس: اكتب. قال: حتّى سأله عن التفسير كلّه»[١]. و كان أعلم الناس بالتفسير. قال الفضل بن ميمون: «سمعت مجاهداً يقول: عرضت القرآن على ابن عبّاس ثلاث مرّات»[٢].

و له تفسير متقطّع و مرتّب على السور، من سورة البقرة إلى نهاية القرآن. يرويه عنه أبو يسار عبد الله بن أبي نجيح الثقفيّ الكوفيّ، تُوفّي سنة (١٣١ هـ) و قد صحّحه الأئمّة واعتمده أرباب الحديث، و قد طُبع أخيراً في باكستان سنة (١٣٦٧ هـ) حسبما تقدّم في

---

١. راجع: تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٣١.

٢. تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ١٠، ص ٤٣.

ترجمته.

و يذكر ابن حجر عند ترجمته لعطاء بن دينار المصريّ ـ و كان من ثقات المصريّين، تُوفّي سنة (١٢٦ هـ.) ـ أنّ له تفسيراً يرويه عن سعيد بن جبير، قُتل سنة (٩٥ هـ.) و كان في صحيفة. قال: و لا دلالة أنّه سمع من سعيد بن جبير. و عن أبي حاتم أنّه أخذه من الديوان؛ و ذلك أنّ عبد الملك بن مروان، تُوفّي سنة (٨٦ هـ.) سأل سعيداً أن يكتب إليه بتفسير القرآن، فكتب سعيد بهذا التفسير. فوجده عطاء بن دينار في الديوان، فأخذه، فأرسله عن سعيد[١].

فهذا صريح في أنّ سعيد بن جبير جمع تفسير القرآن في كتاب، و هذا الكتاب أخذه عطاء بن دينار. و بما أنّ سعيد بن جبير قُتل سنة (٩٥ هـ.) و لا شكّ أنّ تأليفه هذا كان قبل موت عبدالملك سنة (٨٦ هـ.)، فهذا التفسير قد كُتب و دُوّن قبل هذا الحين.

و يذكر ابن خلّكان: أنّ عمرو بن عبيد ـ شيخ المعتزلة، تُوفّي سنة (١٤٤ هـ.) ـ كتب تفسيراً للقرآن عن الحسن البصريّ المتوفّى سنة (١١٦ هـ.)[٢].

و لابن جريج، توفّي سنة (١٥٠ هـ.) تفسير كبير في ثلاثة أجزاء، يرويه بواسطة عطاء ابن أبي رباح عن ابن عبّاس، توفّي سنة (٦٨ هـ.)، و يرويه عنه محمّد بن ثور. و قد صحّحته الأئمّة[٣]. و ذكر أحمد بن حنبل: أنّه أوّل من صنّف الكتب[٤].

و أمثال هذه التفاسير ممّا كُتب على الألواح أو في صحائف ذلك العهد كثير، كانت تقتضيه طبيعة الأخذ و التلقّي ذلك الحين، و قد قلّ الاعتماد على الحفظ و الضبط في الصدور.

غير أنّ هذه التفاسير كانت مقتصرة على نقل المعاني و روايتها عن التابعين و الأصحاب، و ثَبْتها في الدفاتر خشية الضياع، و لم يكن التفسير قد توسّع، أو دخله الاجتهاد في شكل ملحوظ.

---

١. تهذيب التهذيب، ج٧، ص١٩٨-١٩٩، رقم٣٨٢.
٢. وفيات الأعيان لابن خلّكان، ج٣، ص٤٦٢، رقم ٥٠٣.
٣. الإتقان في علوم القرآن، ج ٤، ص٢٠٨.
٤. تهذيب التهذيب، ج٦، ص٤٠٣-٤٠٤.

* * *

و لعلّ أوّل من توسّع في التفسير و ضمّ إلى جانب المعاني جوانب أُخر، و لا سيّما التعرّض لأدب القرآن و ذكر خصائص اللغة، و اجتهد في ذلك، هو أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (٢٠٧ هـ).

يذكر ابن النديم في الفهرست أنّ أبا العبّاس ثعلب قال: كان السبب في إملاء كتاب الفرّاء في معاني القرآن، أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه، و كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل. فكتب إلى الفرّاء: أنّ الأمير الحسن بن سهل، ربّما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرني فيه جواب. فإن رأيت أن تجمع لي أُصولاً، أو تجعل في ذلك كتاباً، أرجع إليه فعلت. فقال الفرّاء لأصحابه: اجتمعوا حتّى أُملي عليكم كتاباً في القرآن، و جعل لهم يوماً، فلمّا حضروا خرج إليهم، و كان في المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس في الصلاة. فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب نفسّرها، ثمّ نوفي الكتاب كلّه. فقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبو العبّاس: لم يعمل أحد قبله مثله، و لا أحسب أنّ أحداً يزيد عليه[١].

و لا شكّ أنّ تفسير الفرّاء هذا هو أوّل تفسير تعرّض لآيات القرآن آية آية، حسب ترتيب المصحف و فسّرها على التتابع، و توسّع فيه. و كانت التفاسير قبله تقتصر على تفسير المشكل، و بصورة متقطّعة، غير مستوعبة لجميع الآيات على التتابع. و قد جنح إلى هذا الرأي الأُستاذ أحمد أمين المصريّ في ضحى الإسلام[٢].

و على أيّ تقدير، فإنّ ذلك يُعدّ أوّل بذرة غُرست للتفسير المدوّن بشكل رتيب. فقد كان القرن الثاني من بدايته إلى نهايته، عهد تطوّر التفسير، من مرحلة تناقله بالحفظ إلى مرحلة كتابته بالثبت. كما أخذ بالتوسّع و الشمول أيضاً بعد ما كان مقتصراً على النقل بالمأثور.

---

١. الفهرست لابن النديم، ص ١٠٥.

٢. ضحى الإسلام لأحمد أمين، ج ٢، ص ١٤٠-١٤١.

و ازداد في القرن الثالث فما بعد، في الأخذ في التنوّع، و تلوّنه بألوان العلوم و المعارف و الثقافات التي كانت دارجة في تلك العصور.

تدرّج التفسير و تلوّنه

و في هذا الدور أخذ التفسير يخطو من مرحلة إلى أُخرى و يزداد توسّعاً و تنوّعاً. فقد انتقل من دور التفسير بالمأثور إلى دور الاجتهاد العقليّ، و إعمال النظر و الرأي، واستنباط معاني القرآن الكريم في ضوء الأدب ـأوّلاًـ ثمّ في ضوء أنواع العلوم و المعارف التي كان ذلك العهد آهلاً بها، مضافاً إليه بعض النظرات الفلسفيّة الكلاميّة، ممّا نشأ على يد أرباب الكلام و ذوي النزعات المذهبيّة العقائديّة، و كانت متنوّعة ذلك العهد. كلّ ذلك أثّر في التفسير، و زاد في حجمه، كما جعله على أنواع و أشكال مختلفة.

فمنهم من اقتصر على أُسلوب السلف بالاكتفاء بالتفسير بالمأثور من أقوال الصحابة و كبار التابعين، و منهم من زاد عليه بالتوسّع في اللغة و الأدب، و منهم من تجاوز إلى معارف أُخر من فلسفة و كلام؛ و بذلك تلوّن التفسير حسب ألوان الثقافات الموجودة آنذاك.

و لكلّ من هذه الألوان و الأنحاء التفسيريّة مميّزاته و مشخّصاته، بها يمتاز كلّ نوع من التفسير عن سائر الأنواع، و منهم من جمع بين هذه الألوان أو بعضها؛ فكانت تفاسير جامعة تتعرّض لمختلف أبعاد التفسير، كاللغة و الأدب و الكلام، إلى جنب المأثور من الأحاديث الواردة و نقل الأقوال. و قد كثر في العهد المتأخّر هذا النمط الجامع من التفسير، كما قد زاد عليه المتأخّرون جوانب الشّؤون الاجتماعيّة و السياسيّة التي تعرّض لها القرآن، و بسّطوا القول فيها حسب حاجة الزمن.

و هكذا تدرّج التفسير، و اتّجهت الكتب المؤلّفة فيه اتّجاهات متنوّعة و تحكّمت الاصطلاحات العلميّة و العقائد المذهبيّة في عبارات القرآن الكريم، فظهرت آثار الثقافة الفلسفيّة و العلميّة للمسلمين في تفسير القرآن، كما ظهرت آثار العرفان الصوفيّ، و آثار

النِحَل و الأهواء فيه ظهوراً جليّاً.

و ذلك أنّ كلّ من برع في فنّ من فنون العلم و الأدب، يكاد يقتصر تفسيره على الفنّ الذي برع فيه. فالنحويّ تراه لا همّ له إلّا الإعراب، و ذكر ما يحتمل في ذلك من أوجه. و تراه ينقل مسائل النحو و فروعه و خلافاته، و ذلك كالزجّاج، و الواحديّ في البسيط، و أبي حيّان في البحر المحيط.

و صاحب العلوم العقليّة تراه يُعني في تفسيره بأقوال الحكماء و الفلاسفة، كما يذكر شُبههم و الردّ عليها، و ذلك كالفخر الرازيّ في كتابه مفاتيح الغيب.

و صاحب الفقه تراه قد عنى بتقريره الأدلّة للفروع الفقهيّة، و الردّ على من يخالف مذهبه، و ذلك كالجصّاص و القرطبيّ و أمثالهما كثير.

و صاحب التاريخ ليس له شغل إلّا القَصص، و ذكر أخبار السلف، ما صحّ منها و ما لم يصحّ، و ذلك كالثعلبيّ و الخازن و غيرهما.

و أصحاب المذاهب الكلاميّة إنّما يحاولون تأويل الظواهر إلى ما يتّفق و مذاهبهم في الكلام، و يقصرون الكلام في تفاسيرهم على هذا الجانب؛ حيث يتوسّعون فيه، و ذلك كالرمّانيّ و الجُبّائيّ، و القاضي عبد الجبّار، و الزمخشريّ و الطوسيّ.

و أرباب التصوّف و العرفان الصوفيّ إنّما يتّجهون بكلّ اتّجاهاتهم إلى ناحية تزكية الروح و تطهير النفس، و الترفّع بها إلى ذروة الأخلاق الحميدة، كما يحاولون في استخراج المعاني الإشاريّة ـ حسبما يزعمون ـ من الآيات القرآنيّة بما يتّفق مع مشاربهم، و يتناسب مع رياضاتهم و مواجيدهم في عرفان الذات. و من هؤلاء ابن عربيّ، و أبو عبد الرحمان السلميّ، و القشيريّ في لطائف الإشارات، و الفيض الكاشانيّ في أكثر مواضع تفسيره.

و هكذا فسّر كلّ صاحب فنّ أو مذهب بما يتناسب مع فنّه أو يشهد لمذهبه. و قد استمرّت هذه النزعة العلميّة و العقائديّة، و راجت في فترة غير قصيرة رواجاً عظيماً، كما راجت في عصر متأخّر تفسيرات يحاول أهلها أن يحملوا آيات القرآن كلّ العلوم ما ظهر منها و ما لم يظهر، كأنّ هذا فيما يبدو وجه وجوه إعجاز القرآن و صلاحيته، لأن يتمشّى

مع الزمن، فيما زعموا.

أمّا في عصرنا الحاضر فقد راج اللون الأدبيّ الاجتماعيّ على التفسير، و وجدت بعض محاولات علميّة، في كثير منها تكلّف باهِت و غلوّ ظاهر، و سنتكلّم عن مختلف هذه الألوان، بما وسع لنا المقال إن شاء الله.

كان التفسير في اجتيازه تلك المراحل و تطوّره مع سير الزمان، قد وجدت له ألوان و ظهرت أشكال، أشرنا إليها. غير أنّ هذه الأشكال و الألوان لم تزل مستمرّة، و دام وجودها في كلّ عصر من الأعصار. و من ثَمّ فإنّ المفسرين لم يزالوا يتنوّعون في التفسير، و تظهر على أيديهم أنواع من التفسير، حسب مختلف براعاتهم في الفنون و العلوم، و تخصّصاتهم في أنحاء المعارف و الثقافات؛ و بذلك نستطيع أن ننوّع التفسير منذ عهد تدوينه فإلى الآن، إلى أنواع مختلفة:

و لقد كان التفسير في بدء نشوئه متقطّعاً و مترتّباً حسب ترتيب السور و الآيات. كان المفسّر يراجع شيخه في مواضع من القرآن، كان قد أشكل عليه فهمه، فيسأله عنه و يسجّله في دفتره، مبتدئاً من أوّل القرآن إلى آخره. هذا هو نمط التفسير المأثور عن السلف، المحفوظ بعضه إلى اليوم، كتفسير مجاهد و غيره.

فأوّل نوع من التفسير الذي جاء إلى الوجود هو «التفسير بالمأثور» و متقطّعاً، و لكن مرتّباً حسب ترتيب السور و الآيات. ثمّ بعده أخذ في تشكّل أكثر و انسجام أبلغ، مضافاً إليه بعض التوسّع و التنوّع، كما عرفت.

و لكن ظهر إلى جنب هذا النوع من التفسير الرتيب، نوع آخر تعرّض للجوانب الفقهيّة أو اللغويّة فقط، تاركاً جوانبه الأُخر، و هذا نوع من «التفسير الموضوعيّ» الذي ظهر إلى عالم الوجود، من أوّل يومه و لا يزال.

فهذه كتب آيات الأحكام، و كتب غريب القرآن، هي تفاسير موضوعيّة، مقتصرة على جانب فهم الأحكام، و استنباط فروع المسائل من القرآن، و هكذا تفسير ما ورد في القرآن من غريب الألفاظ.

و هكذا تنوّع التفسير من أوّل يومه إلى تفسير رتيب و تفسير موضوعيّ، غير أنّ التفسير الرّتيب كان مقتصراً في الأكثر على المأثور من الأقوال و الآثار، و الموضوعيّ على الفقه و اللغة فحسب. و زاد المتأخّرون جانب الناسخ و المنسوخ في القرآن، و أسباب النزول، و غيرهما من مواضيع قرآنيّة، أفردوا لها كتباً تبحث عنها بالخصوص.

* * *

و التفسير الرتيب مذ نشأ، نشأ على نمطين: تفسير بمجرّد المأثور من الآراء و الأقوال، و تفسير اجتهاديّ معتمَد على الرأي و النظر و الاستدلال. و من هذا النمط الثاني التفاسير التي غلب عليها اللون المذهبيّ أو الكلاميّ أو الصوفيّ العرفانيّ ـ و هو من التفسير الباطنيّ في مصطلحهم ـ و كذلك اللغويّ و الأدبيّ و ما شاكلّ. و هناك مَن جمع بين هذه الأبعاد المتنوّعة، فجاء تفسيره جامعاً لمختلف الجوانب التي تعرّض لها المفسّرون المتخصّصون.

و قد شاع هذا النمط الجامع من التفسير في العصور المتأخّرة، فكانت تفاسير جامعة بين النظر و النقل، مضافاً إليه جانب أدب القرآن، أمثال تفسير أبي عليّ الفضل بن الحسن الطبرسيّ ـ من أكبر علماء القرن السادس ـ و بحقّ أسمى تفسيره بـ«مجمع البيان»؛ حيث كان من أحسن التفاسير و أجمعهنّ لمختلف جوانب القرآن الكريم. و هكذا تفسير أبي عبدالله محمّد بن أحمد القرطبيّ ـ من علماء القرن السابع ـ المسمّى بـ«الجامع لأحكام القرآن»، فإنّه تفسير جامع نافع، و غيرهما كثير، و سنتعرّض لها.

و أمّا التفاسير المعتمدة على مجرّد النقل فأقدمها من حيث البسط و الشمول تفسير جامع البيان تأليف أبي جعفر محمّد بن جرير الطبريّ المتوفّى سنة (٣١٠ هـ.)، ثمّ الدرّ المنثور لجلال الدين عبد الرحمان بن أبي بكر السيوطيّ المتوفّى سنة (٩١١ هـ.)، و بعدهما تفسير نور الثقلين لعبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزيّ المتوفّى سنة (١٠٩١ هـ.) و البرهان في تفسير القرآن للسيّد هاشم بن سليمان البحرانيّ التوبليّ الكتكانيّ المتوفّى سنة (١١٠٩ هـ.)، و هذان اقتصرا على المأثور عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام. و قد زاد عليهما و بسط الكلام في هذا النوع من التفسير المولى صالح البرغانيّ القزوينيّ المتوفّى سنة

(١٢٩٤هـ.)، له تفسير كبير معتمد على المأثور من أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

* * *

و أمّا المناهج التفسيريّة التي يسلكها المفسّر و يتّجه نحوها في تفسيره للآيات القرآنيّة، فتختلف حسب اختلاف اتّجاهات المفسّرين و أذواقهم، و أيضاً حسب معطياتهم و مواهبهم في العلوم و المعارف و أنحاء الثقافات، فمنهم من لا يعدو النقل، معتقداً أن لا سبيل للعقل في تفسير كلامه تعالى، و منهم من أجاز للعقل التدخّل فيه، و يرى للرأي و النظر و الاجتهاد مجالاً واسعاً في التفسير؛ حيث قوله تعالى: «أَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرآنَ أم عَلَى قُلوبٍ أَقفالُها»[1] و قوله تعالى: «وَ أنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[2] فللتّدبّر في القرآن، و التفكّر حول آياته و مفاهيمه مجال واسع، قد فتح القرآن ذاته أبوابه بمصراعين. غير أنّ بعضهم أسرف في التعقّل، و ربّما التحق بالتوهّم المتكلّف فيه.

و على أيّ تقدير، فالمنهج الذي انتهجه المفسّرون إمّا نقليّ أو اجتهاديّ. و قد عرفنا سبيل النقليّ و اعتماده على المأثور من الآراء و الأقوال، إمّا مع شيء من البيان و التوضيح، كما سلكه أبو جعفر الطبريّ، أو مجرّد النقل من غير نظر و بيان، كالذي انتهجه جلال الدين السيوطيّ و السيّد البحرانيّ.

و أمّا النظريّ الاجتهاديّ فمعتمَده إمّا مجرّد الرأي الخاصّ حسب عقيدته و مذهبه، فهذا كأكثر تفاسير أهل الباطن. أو مجموعة مصادر التفسير من المنقول و المعقول، و هذا هو الشائع من التفاسير المعتبرة الدارجة بين المسلمين، منذ العهد الأوّل و لا يزال.

و لنذكر هذين النمطين من التفسير، اللذَينِ بُدئ بهما منذ أوّل يومه، و نذكر شيئاً من مقوّماتهما و آفاتهما.

---

١. محمّد (٤٧): ٢٤.
٢. النحل (١٦): ٤٤.

النمط الأوّل: التفسير بالمأثور

أنحاء التفسير بالمأثور

يعتمد التفسير النقليّ أو التفسير بالمأثور، على ما جاء في القرآن نفسه من البيان و التفصيل أوّلاً، ثمّ على ما نُقل عن المعصوم: النبيّ ﷺ أو الأئمّة من عترته الطيّبين عليهم السلام، و بعده على المأثور من الصحابة الأخيار و التابعين لهم بإحسان رضي الله عنهم، ممّا جاء بياناً و توضيحاً لجوانب أُبهمت من القرآن.

و كان إدراج ما روي عن التابعين في التفسير بالمأثور، من جهة أنّ أقدم كتب التفسير بالمأثور كتفسير ابن جرير و غيره، اعتمد على أقوال التابعين و آرائهم في التفسير، على نحو اعتماده على المأثور من المعصوم. فنراهم قد أردفوا ما نُقل عن التابعين إلى جنب المنقول عن الصحابة، بل إلى جنب أحاديث الرسول ﷺ و سائر الأئمّة عليهم السلام.

و لنتكلّم عن أنحاء التفسير بالمأثور، و مقدار صحّته، و مدى اعتباره، في عالم التفسير:

١. تفسير القرآن بالقرآن

لا شكّ أنّ أتقن مصدر لتبيين القرآن هو القرآن نفسه؛ لأنّه ينطق بعضه ببعض، و يشهد

بعضه على بعض[١] ـ كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ـ حيث ما جاء منه مبهماً في موضع منه، قد جاء مفصّلاً و مبيّناً في موضع آخر، بل و في القرآن تبيان لكلّ شيء جاء مبهماً في الشريعة، فلأن يكون تبياناً لنفسه أولى. و من ذلك جاء قولهم: «القرآن يفسّر بعضه بعضاً» كلام معروف.

و تفسير القرآن بالقرآن على نمطين: منه ما أُبهم في موضع و بُيّن في موضع آخر ـ فكان أحدهما متناسباً مع الآخر تناسباً معنويّاً أو لفظيّاً ـ كما في قوله تعالى: «حٰمٓ وَ الكِتابِ المُبينِ إنّا أنزَلناهُ في لَيلَةٍ مُبارَكَةٍ»[٢] و قد جاء تبيين هذه الليلة المباركة بليلة القدر في سورة القدر: «إنّا أنزَلناهُ في لَيلَةِ القَدرِ»[٣] و قد بيّن في سورة البقرة أنّها واقعة في شهر رمضان: «شَهرُ رَمَضانَ الَّذي أُنزِلَ فيهِ القُرآنُ»[٤].

فقد تبيّن من مجموع ذلك: أنّ القرآن نزل في ليلة مباركة هي ليلة القدر من شهر رمضان.

و من ذلك أيضاً قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا استَجيبوا لِلّهِ وَ لِلرَّسولِ إذا دَعاكُم لِما يُحييكُم وَ اعلَموا أَنَّ اللهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وَ قَلبِهِ»[٥] ما هذه الحيلولة و كيف هي، و هو تهديد لاذع بأُولئك الزائفين المتمرّدين عن الشريعة و الدين.

و هذا الإبهام يرتفع عند مراجعة قوله تعالى: «وَ لا تَكونوا كَالَّذينَ نَسُوا اللهَ فَأَنساهُم أَنفُسَهُم أُولٰئِكَ هُمُ الفاسِقونَ»[٦]. فعرفنا أنّها نسيان الذات، فالذي يجعل من شريعة الله وراء ظهره، إنّما حرّم نفسه و نسي حظّه، فقد تاه في غياهب ضلالة الجهل و العَمى.

و هكذا قوله تعالى: «أَوَلَم يَرَوا أَنّا نَأتِي الأَرضَ نَنقُصُها مِن أَطرافِها وَ اللهُ يَحكُمُ لا مُعَقِّبَ لِحُكمِهِ وَ هُوَ سَريعُ الحِسابِ»[٧] ما هو المقصود من «الأرض» هنا في هذه الآية، و كيف يقع

---

١. نهج البلاغة، خ١٣٣، ص١٩٢ (صبحي صالح).
٢. الدخان (٤٤): ١-٣.
٣. القدر (٩٧): ١.
٤. البقرة (٢): ١٨٥.
٥. الأنفال (٨): ٢٤.
٦. الحشر (٥٩): ١٩.
٧. الرعد (١٣): ٤١.

نقصانها؟

أمّا الأرض فالمقصود منها هو العُمران منها، و ليس المراد هي الكرة الأرضيّة. و يشهد لذلك قوله تعالى بشأن المحاربين المفسدين في الأرض: «إِنَّما جَزاءُ الَّذينَ يُحارِبونَ اللهَ و رَسولَهُ وَ يَسعَونَ فِي الأَرضِ فَساداً أن يُقَتَّلوا أو يُصَلَّبوا أو تُقَطَّعَ أَيديهِم و أَرجُلُهُم مِن خِلافٍ أو يُنفَوا مِنَ الأَرضِ ذٰلِكَ لَهُم خِزيٌ فِي الدُّنيا وَ لَهُم فِي الآخِرَةِ عَذابٌ عَظيمٌ»[1]. فإنّ النفي من الأرض، يراد به الإبعاد عن العُمران ليظلّ حيراناً بين البراري و القفار.

أمّا كيف يقع النقصان؟ فقد فسّره الإمام أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام و كذا ولده الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام: بفقد العلماء، و أنّ عمارة الأرض سوف تزول و تندثر عند ذهاب علمائها و خيار أهلها، و هكذا ورد تفسير الآية بذلك عن ابن عبّاس[2].

❊ ❊ ❊

و من هذا النمط أيضاً قوله تعالى: «إِنّا عَرَضنَا الأَمانَةَ عَلَى السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ الجِبالِ فَأَبَينَ أن يَحمِلنَها و أَشفَقنَ مِنها و حَمَلَهَا الإنسانُ إِنَّهُ كانَ ظَلوماً جَهولاً»[3].

ما هذه الأمانة التي كان الإنسان صالحاً لحملها، دون سائر المخلوق؟

فجاءت آية أُخرى تفسّرها بالخلافة: «وَ إِذ قالَ رَبُّكَ لِلمَلائِكَةِ إِنّي جاعِلٌ فِي الأَرضِ خَليفَةً»[4].

ثمّ ما هذه الخلافة التي منحت للإنسان، و حُظي بها هذا المخلوق دون سائر الخلق؟

كانت آية ثالثة تفسّر الخلافة بقدرة الإبداع و إمكان التصرّف في ساحة الوجود: «أَلَم تَرَوا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُم ما فِي السَّماواتِ وَما فِي الأَرضِ»[5] «وَ سَخَّرَ لَكُم ما فِي السَّماواتِ وَ ما فِي الأَرضِ جَميعاً»[6] فقدرة الإنسان التسخيريّة وإمكان تصرّفه في عالم الوجود، علوّه و

١. المائدة (٥): ٣٣.
٢. راجع: البرهان في تفسير القرآن للبحرانيّ، ج٢، ص٣٠١ـ٣٠٢.
٣. الأحزاب (٣٣): ٧٢.
٤. البقرة (٢): ٣٠.
٥. لقمان (٣١): ٢٠.
٦. الجاثية (٤٥): ١٣.

سُفله، هي قدرته الإبداعيّة التي تمثّل قدرة الله الحاكمة على عالم الوجود بذاته المقدّسة.

فجاءت كلّ آية تفسّر أُختها، و القرآن يفسّر بعضه بعضاً.

و النمط الآخر من تفسير القرآن بالقرآن، كان ما جاء فيه البيان غير مرتبط ظاهراً لا معنويّاً و لا لفظيّاً مع موضع الإبهام من الآية الأخرى، سوى إمكان الاستشهاد بها لرفع ذلك الإبهام.

مثال ذلك، آية السرقة؛ حيث أبهم فيها موضع قطع اليد، فقد بيّن الإمام أبو جعفر محمّد ابن عليّ الجواد عليه السلام أنّه من موضع الأشاجع (مفصل أُصول الأصابع) مستشهداً لذلك بقوله تعالى: «وَ أَنَّ المَساجِدَ لِلّهِ فَلا تَدعوا مَعَ اللهِ أَحَداً»[١] حيث إنّ السارق إنّما جنى على نفسه؛ فتعود عقوبته إلى ما يمسّه من الأعضاء، و بما أنّ مواضع السجود لله تعالى، لا يشركه فيها أحد، و راحة الكفّ من مواضع السجود لله، فلا موضع للقطع فيها[٢].

و مثال آخر قوله تعالى ـ في سورة الحمد ـ: «اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقيم». ما هذا الصراط الذى يبتهل الإنسان ليله و نهاره إلى الله لأن يهديه إليه.. بل و يطلبه النبيّ و الأئمّة و سائر الناس على سواء..

و قد فسّر بتفاسير أغلبها لا يلتئم و هذا الشمول في الطلب الحثيث نحوه..

و من ثمّ فتفسيره ـ بما يتّفق و هذا الشمول ـ هو طلب الاهتداء إلى الحقّ في جميع شؤون الحياة، إن مادّيّة أو معنويّة. و ذلك أنّ الإنسان في مزاولات حياته اليوميّة قد يصطدم ـ و ربّما كان أكثريّاً ـ مع متشابكات الأُمور، فلا يدري المخلص و يظلّ حائراً لا يهتدي إلى سبيل النجاح...

غير أنّه تعالى ـ لطفاً بعباده المؤمنين ـ سوف يخرجهم من الظلمات إلى النور و يهديهم إلى منجى الحياة و سعادة المآل.. «اَللّهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنوا يُخرِجُهُم مِنَ الظُّلُماتِ إِلَى النّورِ»[٣]..

نعم، من شملته عناية ربّانيّة، و غطّته ولاية الله الكبرى، فإنّه سوف لا يبقى في ظلمات

١. الجنّ (٧٢): ١٨.

٢. راجع: تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ٣١٩ـ٣٢٠.

٣. البقرة (٢): ٢٥٧.

الحياة، ما دامت العناية الإلهيّة ترافقه عبر مسيرة الحياة.. فجاءت آية تنطق آية أُخرى و إن كانت من غير لفظها.

* * *

و جميع الآيات التي بظاهرها التشبيه، يفسّرها قوله تعالى: «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ»[1] حيث إنّها تنفي التشبيه على الإطلاق، فلا بدّ هناك في آيات التشبيه من تأويل صحيح، يوضّحه العقل السليم.

٢. تفسير القرآن بالسنّة

لا شكّ أنّ مجموعة أحكام الشريعة و فروع مسائلها، جاءت تفاصيل عمّا أُبهم في القرآن و أُجمل من عموم و إطلاق. و هكذا ما ورد في لسان المعصوم و فعله و تقريره، بياناً لمختلف أبعاد الشريعة، هي بيانات عمّا جاء في القرآن من رؤوس الأحكام و الأخلاق و الآداب.

قال الله تعالى مخاطباً نبيّه الكريم: «وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»[2]. فقد كانت وظيفة النبيّ الأساسيّة هي بيان و تبيين ما جاء في الذكر الحكيم، و كلّ ما صدر عنه في بيان أبعاد الشريعة، فإنّما هو تفسير للقرآن الكريم.

هذا فضلاً عمّا سُئل عن معاني القرآن، حيثما أُبهم على الصحابة، فبيّنه لهم في شرح و تبيين، على ما أسلفنا في الكلام عن التفسير المأثور عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم.

و هكذا ما ورد عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام تفسيراً لما أُبهم أو تفصيلاً لما أُجمل في القران الكريم. و قد تكلّمنا عن دور أهل البيت في التفسير في فصل خاصّ.

٣. تفسير القرآن بقول الصحابيّ

و نحن قد تكلّمنا عن قيمة تفسير الصحابيّ الذي تربّى في أحضان الرسالة، و قد أخذ

---

١. الشورى (٤٢): ١١.
٢. النحل (١٦): ٤٤.

العلم مباشرة من منهله العذب السائغ، و كان ممّن تفقّه على يده الكريمة، و تحت هديه و إرشاده المستقيم ﷺ فلابدّ أنّهم ـ أي صحابته الأخيار ـ أقرب الناس فهماً إلى معاني القرآن الحكيمة، و أهداهم إلى معالمه الرشيدة.

هذا ابن مسعود يقول: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات، لم يجاوزهنّ حتّى يعلم معانيهنّ و العمل بهنّ»[1].

و هذا الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يقول: «و إنّما هو تعلُّم من ذي علم... عِلم علّمه اللهُ نبيّه فعلَّمَنيه و دعا لي بأن يعيه صدري و تضطمّ عليه جوانحي»[2].

إلى غير ذلك من تصريحات تنبؤك عن مدى حرصه ﷺ على تعليم صحابته و تثقيفهم الثقافة الإسلاميّة القرآنيّة الكاملة.

٤. تفسير القرآن بقول التابعيّ

لا شكّ أنّ التابعين هم أمسّ جانباً بأحاديث الرسول ﷺ و العلماء من صحابته الأخيار، و كانوا أقرب فهماً لمعاني القرآن الكريم؛ حيث قُربهم بأُصول معاني اللغة الفُصحى غير المتحوّرة، الباقية على صفوها الأوّل، كما كانت الحوادث و الوقائع المقترنة بنزول الآيات، و الموجبة أحياناً للنزول، كانت تلك الحوادث و الأسباب و الموجبات في متناولهم القريب، كما كان باب الفهم و السؤال لديهم مفتوحاً، و بالتالي كان باب العلم بأسباب النزول و فهم معاني القرآن و السؤال عن مواضع الإبهام فيه منفتحاً لهم بمصراعين، الأمر الذي لم يحظ بها من تأخّر من أرباب التفسير.

هذا، و مع ذلك إنّما نعتبر قول التابعيّ شاهداً و مؤيّداً، و ليس حجّة على الإطلاق، كما كان حديث المعصوم عليه السلام حجّة برأسه، أو قول الصحابيّ بالنسبة و في الغالب الأكثر حجّة معتبرة، فإنّما يقع قول النابعيّ في الدرجة الثالثة من الاعتبار، و ليس على إطلاقه.

* * *

١. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٢٧ و ٣٠.

٢. نهج البلاغة، خ ١٢٨، ص ١٨٦ (صبحى صالح).

موضع الحديث من التفسير

و إذ بلغ البحث بنا إلى مصادر حديثيّة لفهم معاني القرآن، و هي أحاديث مأثورة عن النبيّ و عترته ـ صلوات الله عليهم ـ و عن صحابته الأجلّاء و التابعين لهم بإحسان، فيجدر بنا النظر فيما قاله الأُصوليّون، بشأن حجّيّة أخبار الآحاد، و التي لم تبلغ مبلغ التواتر أو الاستفاضة، فهل هي حجّة فيما لا سبيل إلى التعبّد فيه كأُصول المعارف، و يلحق بها الأحداث التاريخيّة، و كذا في مجال التفسير؛ حيث المطلوب فيه هو الفهم، و هو أمر وجدانيّ لا مجال للتعبّد فيه؟

نعم، إن كانت حجّيّة الخبر الواحد مستندة إلى دليل التعبّد به، و من غير أن يوجب علماً ـ عرفيّاً ـ فهذا لا يُجدي نفعاً في باب التفسير و ما شاكله، ممّا لا مجال للتعبّد فيه؛ إذ لا تعبّد في فهم، كما لا تعبّد في شكّ أو وهم، فضلاً عن التعبّد في يقين. و إنّما التعبّد فيما كان المطلوب هو العمل، و هو يخصّ باب التكاليف و الأحكام، دون الوجدانيّات والمعتقدات.

قال الشيخ أبو جعفر الطوسيّ: و لا يجوز لأحد أن يقلّد أحداً منهم (المفسّرين القدامىٰ و المتأخّرين) بل ينبغي أن يرجع إلى الأدلّة الصحيحة، إمّا العقليّة أو الشرعيّة، من إجماع أو نقل متواتر عمّن يجب اتّباع قوله، و لا يُقبل في ذلك خبر واحد، خاصّة إذا كان [المجال] ممّا طريقته العلم. و متى كان التأويل يحتاج إلى شاهد من اللغة، فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوماً بين أهل اللغة شائعاً بينهم. و أمّا طريقة الآحاد من الروايات الشاردة و الألفاظ النادرة، فإنّه لا يُقطع بذلك و لا يُجعل شاهداً على كتاب الله، و ينبغي أن يتوقّف فيه[1].

و الأصل في ذلك ما ذكره الشيخ أبو عبدالله المفيد بشأن الروايات في باب الاعتقاديّات، من أنّ حجّيّتها إنّما هي من باب التعبّد بها، و لا تعبّد فيما سبيله العلم المبتني على الفهم و العلم دون الظنّ و الاحتمال. ذكر ذلك مكرّراً في كتابه تصحيح

---

١. التبيان في تفسير القرآن للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص٦-٧.

الاعتقاد ردّاً على أبي جعفر الصدوق، حيث اعتمد في أُصول المعتقدات على روايات لا تعدو أخبار آحاد لا توجب علماً و لا عملاً[١].

لكنّه ﷺ إنّما أنكر على الصدوق اعتماده آحاد الأخبار من غير تمحيص و لا تمييز بين الصحيح و السقيم، و ليس مطلقَ الأخذ بالخبر الواحد إذا كان وجيهاً معلوم الوجاهة!

قال في مسألة الإرادة و المشيئة ـ بعد أن ذكر كلام الصدوق ـ: الذي ذكره الشيخ أبو جعفر ﷺ في هذا الباب لا يتحصّل، و معانيه تختلف و تتناقض. و السبب في ذلك أنّه عمل على ظواهر الأحاديث المختلفة و لم يكن ممّن يرى النظر فيميّز بين الحقّ منها و الباطل و يعمل على ما يوجب الحجّة. و من عوّل في مذهبه على الأقاويل المختلفة و تقليد الرواة كانت حاله في الضعف ما وصفناه...[٢].

و قال في مسألة القضاء و القدر ـ بعد أن ذكر كلام الصدوق في النهى عن الخوض فيها ـ: عوّل أبو جعفر في هذا الباب على أحاديث شواذّ، لها وجوه يعرفها العلماء متى صحّت و ثبت إسنادها، و لم يقل فيه قولاً محصَّلاً. و قد كان ينبغي له ـ لمّا لم يكن يعرف للقضاء [الإلهيّ] معنى ـ أن يُهمل الكلام فيه...[٣].

إذن لم ينكر الشيخ المفيد جواز التعويل على أخبار الآحاد بصورة مطلقة، و إنّما أنكر التعويل عليها من غير تمحيص و لا تقويم، و لا سيّما لمن لم يكن من أهله!

و من ثمّ نراه هو قد اعتمد الكثير من أخبار الآحاد في نفس الكتاب و غيره حيث وجدها صالحة للاعتماد.. و هكذا نرى أبا المعالي علم الهدى السيّد المرتضى ﷺ إنّما أنكر على الجمهور اعتمادهم أخبار الآحاد من غير رويّة و لا مبالاة[٤]. أمّا الخبر إذا كان ذا

---

١. راجع بالخصوص: قوله عن حديث نزول القرآن جملة واحدة إلى البيت المعمور (مصنّفات المفيد، ج ٥، ص ١٢٣).

٢. المصدر نفسه، ص ٤٩.

٣. المصدر نفسه، ص ٥٤.

٤. راجع: الذريعة إلى أُصول الشريعة للمرتضى، ج ٢، ص ٥١٧ ـ ٥٥٥؛ رسائل الشريف المرتضى (رسالة في إبطال العمل بأخبار الآحاد)، المجموعة الأولى، الفصل الثاني من أجوبة المسائل التبّانيّات، ص ٢١ ـ ٢٩. المجموعة الثالثة، مسألة ٤٨، ص ٣٠٩.

مستند وثيق و كان راويه ممّن يوثق به و لم يكن ما ضمّنه ممّا يرفضه العقل أو يخالف ظاهر الكتاب، فهذا ممّا لا مساغ للمنع من الأخذ به و العمل عليه، نظير الإخبار عن الحوادث و البلدان، و قد اعتمد الأصحاب رواية الثقة في الشرائع و الأحكام، و طريقتهم هذه معروفة و حجّة معتبرة، كما ذكره الشيخ في كتابه عدّة الأُصول[1].

و للشيخ نجم الدين أبي القاسم المحقّق الحلّيّ صاحب كتاب شرائع الإسلام تحقيق لطيف عن مذهب السيّد و الشيخ و ينتهي إلى ما ذكره الشيخ في نهاية المطاف[2].

و على ما ذكره هؤلاء الأعلام مشى سيّدنا الأُستاذ الإمام الخوئيّ ﵀ و مِن قَبله شيخه المحقّق النائينيّ ﵀ و أنّ ما نفاه السيّد و تبعه الشيخ من عدم اعتبار أخبار الآحاد، إنّما هو في الأخبار الضعيفة الإسناد أو الموهونة، لا التي رواها الثقات الأثبات من الرجال..

قال سيّدنا الأُستاذ: إنّ للخبر الواحد مصطلحَين، أحدهما: مقابل المتواتر أو المحفوف بقرائن قطعيه. و الثاني: الضعيف الموهون. و لا يبعد أن يكون محطّ الإجماع على عدم الحجّيّة، الذي ادّعاه السيّد و تبعه الشيخ و غيرهما، هو الخبر الواحد بالمعنى الثاني. فدعواهم الإجماع على رفض الحجّيّة لا تتنافى مع عملهم بالأخبار، حيث محطّ الإجماع هو المعنى الثاني، و المعمول به هو الخبر بالمعنى الأوّل..

قال: و الشاهد على ذلك أنّ الشيخ، الذي ادّعى الإجماع على حجّيّة خبر الواحد[3]، كثيراً ما يقول ـ في كتاب الاستبصار، في مقام الاعتذار عن عدم العمل بخبر ـ: إنّما لم نعمل به لأنّه خبر واحد[4]. و المراد هو المعنى الثاني. وإلّا فخبر الثقة العدل عنده حجّة مسلّمة[5]. و قد كان دأبه و كذا السيّد و الشيخ المفيد و غيرهم من علمائنا الأعلام هو العمل بخبر الثقة الثبت.

---

١. راجع: عدّة الأُصول للطوسيّ، ج ١، ص ٣٣٦ـ٣٦٧.
٢. راجع: معارج الأُصول للحلّيّ، ص ١٤٠ـ١٤٨.
٣. راجع: عدّة الأُصول، ج ١، ص ٣٣٧ـ٣٣٨.
٤. راجع على سبيل المثال: الاستبصار للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٣٥ـ٣٦، ح ٩٦.
٥. راجع: الهداية في الأُصول للصافيّ الأصفهانيّ، ج ٣، ص ١٧٥؛ مصباح الأُصول للبهسوديّ، ج ١، ص ١٤٩.

و قد تواتر عن الأئمّة الراشدين عليهم السلام لزوم الأخذ بما يرويه عنهم الثقات: جاء في التوقيع الذي خرج على يد القاسم بن العلاء: «فإنّه لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يؤدّيه عنّا ثقاتنا، قد عُرفوا بأنّنا نفاوضهم سرّنا و نحمّلهم إيّاه إليهم[١].. و هكذا روايات أُخرى ذكرها أبو جعفر الكلينيّ[٢].

و روى ثقة الإسلام الكلينيّ بإسناده الصحيح إلى أحمد بن إسحاق.

قال: سألت أبا الحسن الهادي عليه السلام: من أُعامل، و عمّن آخذ، و قول من أقبل؟ فقال: العُمَريّ ثقتي، فما أدّى إليك عنّي فعنّي يؤدّي، و ما قال لك عنّي فعنّي يقول. فاسمع له و أطع، فإنّه الثقة المأمون.

و أيضاً قال: إنّه سأل أبا محمّد العسكريّ عن مثل ذلك؟ فقال: العُمَريّ و ابنه ثقتان، فما أدّيا إليك عنّي فعنّي يؤدّيان، و ما قالا لك فعنّي يقولان، فاسمع لهما و أطعهما، فإنّهما الثقتان المأمونان[٣].

و العُمَريّ و ابنه هما: عثمان بن سعيد العمريّ و ابنه محمّد بن عثمان، كانا النائبين الأوّل و الثاني من النوّاب الأربعة في الناحية المقدّسة على عهد الغيبة الصغرى.

على أنّ دأب علمائنا الأعلام على الأخذ برواية الثقة الثبت الأمين، معروف معهود لا غبار عليه، كما ذكره الشيخ في العُدّة، حتّى و لم يشترطوا كونه إماميّاً بعد إحراز كونه صدوقاً في حديثه أميناً في روايته. و هذا هو مذهب أصحابنا أجمع من غير خلاف.

و هكذا المعهود من دأبهم الأخذ برواية الثقة الثبت، في مختلف شؤون الدين، في المعارف و الأحكام و التاريخ و التفسير جميعاً و من غير فرق.

* * *

نعم، هناك من أخذ من كلام المفيد، بأن لا تعبّد في غير التكاليف، مستنداً لرفض

---

١. رجال الكشّيّ، ج٢، ص٨١٦ في ترجمة أحمد بن هلال العبرتائيّ، رقم ١٠٢٠.

٢. راجع: الكافي الشريف، ج١، ص٣٢٩ـ٣٣٠.

٣. الكافي الشريف، ج١، ص٣٢٩ـ٣٣٠، كتاب الحجّة، باب تسمية من رآه، رقم ١.

حجّيّة خبر الواحد في مجال التفسير، حيث المطلوب فيه هو فهم المعاني، و هو من باب العلم و لا مساس له بالعمل فيما سوى آيات الأحكام.

و بذلك فسّر كثير من الأُصوليّين الحجّيّة التعبّديّة في باب الأمارات و الدلائل الظنّيّة، و منها خبر الواحد، بالتنجّز و التعذّر تعبّداً[1]، و لا مجال له في غير التكاليف.

و من ثمّ قالوا ـ في مسألة الإخبار مع الواسطة ـ بضرورة كون المُخبَر به ذا أثر شرعيّ حتّى يشمله دليل الحجّيّة التعبّديّة[2].

و هكذا ذهب العلّامة الطباطبائيّ إلى عدم حجّيّة خبر الواحد في باب التفسير، استناداً إلى ما ذكره علماء الأُصول. قال: الذي استقرّ عليه النظر اليوم في المسألة، أنّ الخبر إذا كان متواتراً أو محفوفاً بقرينة قطعيّة فهو حجّة، و أمّا غير ذلك فلا حجّيّة فيه، ما سوى الأخبار الواردة بشأن الأحكام الشرعيّة الفرعيّة، إذا كان الخبر موثوق الصدور.. قال: و ذلك أنّ الحجّيّة الشرعيّة (التعبّديّة) من الاعتبارات العقلائيّة، فتتبع وجود أثر شرعيّ في المورد ليقبل الجعل و الاعتبار الشرعيّ. أمّا القضايا التاريخيّة و الأُمور الاعتقاديّة، فلا معنى لجعل الحجّيّة فيها، لعدم أثر شرعيّ.. قال: و لا معنى لحكم الشارع بكون غير العلم علماً و إلزام المكلّفين بالتعبّد به[3].

و هذا الذي نفاه أخيراً، قد أثبته سيّدنا الأُستاذ الخوئيّ و مِن قَبله شيخه المحقّق النائينيّ و غيرهما من أعلام الأُصوليّين.

أمّا المحقّق النائينيّ فإنّه يرى من تفسير الحجّيّة في باب الأمارات هو: اعتبار كاشفيّتها و جعلها دلائل علميّة، حسب اعتبار العقلاء عرفيّاً، و ليس تعبّديّاً محضاً. إنّه ﵀ يرى في باب الطرق و الأمارات، أنّ المجعول (الذي تعلّق به الاعتبار و الحجّيّة) هو نفس

---

١. راجع: كفاية الأُصول للمحقّق الخراسانيّ، ج ١، ص ٢٧٧.

٢. راجع: أجود التقريرات للإمام الخوئيّ، تقريراً لمباحث المحقّق النائينيّ، ج ٢، ص ١٠٥؛ كفاية الأُصول، ج ١، ص ٢٩٧.

٣. راجع: الميزان في تفسير القرآن للعلّامة الطباطبائيّ، ج ١٠، ص ٣٦٥-٣٦٦ و ج ٣، ص ٨٧-٨٨ و ج ٦، ص ٥٩ و ج ١٢، ص ٢٧٨؛ كتابه قرآن در اسلام، ص ٧٠.

الكاشفيّة و الوسطيّة في الإثبات، فالمجعول هي الطريقيّة التامّة أي تتميم الكشف، حسب مصطلحهم[١] و هكذا جاء في تقريرات سيّدنا الأُستاذ لمحاضرات شيخه النائينيّ حرفاً بحرف[٢].

قال سيّدنا الأُستاذ عند كلامه عن أُصول التفسير و تبيين مواضع أئـمّة الدين من التفسير: «لا شبهة في ثبوت قولهمعليهم السلام إذا دلّ عليه طريق قطعيّ لا شكّ فيه... و هل يثبت بطريق ظنّيّ دلّ على اعتباره دليل قطعيّ؟ فيه كلام بين الأعلام:

و قد يشكل في حجّيّة خبر الواحد الثقة إذا ورد عن المعصومين في تفسير الكتاب، و وجه الإشكال في ذلك: أنّ معنى الحجّيّة التي ثبتت لخبر الواحد و لغيره من الأدلّة الظنّيّة، هو وجوب ترتيب الآثار عليه عملاً.. و هذا المعنى لا يتحقّق إلّا إذا كان مؤدّى الخبر حكماً شرعيّاً أو موضوعاً لحكم شرعيّ، و هذا المعنى مفقود في رواية التفسير.

قال: و هذا الإشكال خلاف التحقيق، فإنّا قد أوضحنا في مباحث الأُصول: أنّ معنى الحجّيّة في الأمارة (الناظرة إلى الواقع، أي التي كان لها جهة كاشفيّة) هو جعلها علماً تعبّديّاً، في حكم الشارع (أي اعتبر الظنّ الحاصل منها بمنزلة العلم) فيصبح الطريق (الظنّيّ) المعتبر فرداً من أفراد العلم، لكنّه تعبّداً لا وجداناً. فيترتّب عليه جميع ما يترتّب على القطع (العلم) من آثار. فيصحّ الإخبار على طبقه كما يصحّ الإخبار طبق العلم الوجدانيّ و لا يكون قولاً بغير علم»[٣].

و عليه فلا فرق في ذلك بين الأخبار المتكفّلة لبيان حكم شرعيّ أو غيره، كما في التفسير بل و سائر شؤون الدين.

و قال ـ في مباحثه عن حجّيّة الظنّ ـ: إن كان الظنّ متعلّقاً بما يجب التباني و عقد القلب عليه و التسليم و الانقياد له، كتفاصيل البرزخ و تفاصيل المعاد و وقائع يوم القيامة و تفاصيل الصراط و الميزان و نحو ذلك ممّا لا تجب معرفته، و إنّما الواجب عقد القلب

---

١. راجع: فوائد الأُصول للمحقّق الكاظميّ، تقريراً لمباحث المحقّق النائينيّ، ج٣، ص ١٨٠-١٨١.
٢. أجود التقريرات، ج٢، ص ١٠٥.
٣. راجع: البيان للإمام الخوئيّ، ص ٤٢١.

عليه و الانقياد له على تقدير إخبار النبيّ ﷺ، فإن كان المتعلّق بهذه الأُمور من الظنون الخاصّة (الثابتة حجّيّتها بغير دليل الانسداد) فهو حجّة، بمعنى أنّه لا مانع من الالتزام بمتعلّقه و عقد القلب عليه، لأنّه ثابت بالتعبّد الشرعيّ. بلا فرق بين أن تكون الحجّيّة بمعنى جعل الطريقيّة ـكما اخترناهـ أو بمعنى جعل المنجّزيّة و المعذّريّة ـكما اختاره صاحب الكفايةـ...

و أمّا الظنّ المتعلّق بالأُمور التكوينيّة أو التاريخيّة، كالظنّ بأنّ تحت الأرض كذا أو فوق السماء كذا، و الظنّ بأحوال أهل القرون الماضية و كيفيّة حياتهم و نحو ذلك، فإن كان الظنّ من الظنون الخاصّة، فلا بدّ من التفصيل بين مسلكنا و مسلك صاحب الكفاية ﷺ، فإنّه على مسلكنا من أنّ معنى الحجّيّة جعل غير العلم علماً بالتعبّد، يكون الظنّ المذكور حجّة، باعتبار أثر واحد و هو جواز الإخبار بمتعلّقه. فإذا قام ظنّ خاصّ على قضيّة تاريخيّة أو تكوينيّة، جاز لنا الإخبار بتلك القضيّة، بمقتضى حجّيّة الظنّ المذكور، لأنّ جواز الإخبار عن الشيء منوط بالعلم به، و قد علمنا به بالتعبّد الشرعيّ. و هذا بخلاف مسلك صاحب الكفاية... إذ لا أثر شرعيّاً للموجودات الخارجيّة أو القضايا التاريخيّة ليكون الظنّ منجّزاً أو معذّراً بالنسبة إليه. و أمّا جواز الإخبار عن شيء فهو فرع العلم به، و المفروض حصول العلم ـو لو عن تعبّد شرعيّـ كما نبّهنا![1]

و هذا الذي ذكره سيّدنا الأُستاذ ـطاب ثراهـ في غاية الدقّة و الإتقان، غير أنّ هنا التفاتةً يجدر التنبّه لها، و تعود إلى جانب قوله بالتعبّد في حجّيّة الأمارات، كما جاء في كلام سائر المشايخ العظام من اعتبارهم حجّيّة خبر الواحد من باب التعبّد به شرعيّاً...

و لنتسائل: هل هناك تعبّد ـفي منح هذه الحجّيّة لخبر الثقة العدلـ أم هي مرافقة مع العرف العامّ (أعراف العقلاء)؟

و الذي يبدو لنا: أنّ حجّيّة خبر الواحد (الجامع لشرائط الاعتبار) لم تكن مستندة إلى

---

١. راجع: مصباح الأُصول، ج٢، ص٢٣٨ـ ٢٣٩ (مبحث حجّيّة الظنّ في الاعتقاديّات).

دليل تعبّديّ (بأن تَعَبّدنا الشارع به) و إنّما هي سيرة عقلائيّة مشى عليها عـرفهم العـامّ و جرى معهم الشارع الحكيم في مرافقة رشيدة! فلا تعبّد هناك ـ إطلاقاً ـ كـي يـلتمس ترتّب أثر عمليّ عليه أو يكون الشارع استهدفه تكليفيّاً! و إنّما هي مسايرة مع أعراف العقلاء في مناهجهم لتنظيم الحياة العامّة، و كان إخبار الثقة الضابط هو أحد أسباب العلم عندهم، فأمضاه الشارع و واكبهم في هذا المنهج الحكيم. و ما ورد من آيات و روايات بشأن اعتبار خبر الثقة الأمين، إنّما هي شواهد على هذا الإمضاء و المرافقة، و في الحقيقة إنّه إرشاد إلى ذلك الاعتبار العامّ، و ليس مجرّد تكليف بالتعبّد محضاً..

إذن فلا تعبّد ـ بشأن اعتبار خبر الثقة ـ إطلاقاً، و إنّما هي مسايرة مع العرف العامّ، في الاعتماد على خبر الثقة باعتباره مفيداً للعلم حسب المتعارف و ليس مجرّد الظنّ غير الموجب للاطمينان... و من ثمّ يرتّبون عليه آثار العلم الوجدانيّ، اللّهمّ إلّا إذا كانت هناك بعض دلائل الاتّهام[1]، و هكذا اعتبر الشارع مخبر الثقة باعتباره مشياً عقلائيّاً و طريقاً اطمئنانيّاً ينبغي الركون إليه في الشرعيّات إطلاقاً، كما اعتمدته العقلاء في سائر شؤونهم في الحياة من غير فرق، فلا تعبّد هناك و إنّما هو ركون إلى عماد وثيق.

---

١. و هكذا استثنى الشارع إخبار الفاسق: «إن جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنوا» (الحجرات (٤٩): ٦).

آفات التفسير بالمأثور

علمنا أن التفسير النقليّ يشمل ما كان تفسيراً للقرآن بالقرآن، و ما كان تفسيراً للقرآن بالسنّة، و ما كان موقوفاً على الصحابة، أو المرويّ عن التابعين. أما تفسير القرآن بالقرآن بعد وضوح الدلالة، أو بما ثبت من السنّة الصحيحة فذلك ممّا لا خلاف فيه و لا شكّ يعتريه؛ لأنّه من أحسن الطرق إلى فهم معاني كلامه تعالى، و أمتنها و أتقنها.

و أما ما أُضيف إلى النبيّ ﷺ أو إلى أحد الأئمّة الأطهار، و كان في سنده ضعف أو في متنه وهن، فذلك مردود غير مقبول، مادام لم تصحّ نسبته إلى المعصوم.

و أمّا تفسير القرآن بالمرويّ عن الصحابة و التابعين، فقد تسرّب إليه الخلل، و تطرّق إليه الضعف و الوهن الكثير، إلى حدّ كاد يُفقدنا الثقة بكلّ ما روي من ذلك ـ كما قال الأُستاذ الذهبيّ[1] ـ حيث وفرة أسباب الضعف و الوهن في ذلك الخضمّ من المرويّات، في كتب التفسير المعزوّة إلى الصحابة و التابعين. و قد خُلط سليمها بسقيمها؛ بحيث خفي وجه الصواب.

و لقد كانت كثرة المرويّ من ذلك كثرةً جاوزت الحدّ، و بخاصّة ما إذا وجدنا التناقض و تضارب الأقوال، و كثيراً ما تضادّ ما نُسب إلى شخص واحد، كالمرويّات عن ابن

---

١. التفسير و المفسّرون للذهبيّ، ج ١، ص ١٥٦.

عبّاس، كان ذلك من أكبر عوامل زوال الثقة بها أو بالأكثريّة الساحقة منها، الأمر الذي يستدعي التثبُّت لديها، و إمعان النظر و البحث و التمحيص.

هذا الإمام أحمد بن حنبل يصرّح بأنّه لم يثبت في التفسير شيء. يقول: ثلاث كتب لا أصل لها: المغازي، و الملاحم، و التفسير. قال المحقّقون من أصحابه: مراده أنّ الغالب أنّه ليس لها أسانيد صحاح متّصلة[1].

و هذا الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ يقول: لم يثبت عن ابن عبّاس في التفسير إلّا شبيه بمائة حديث[2]. مراده: عدم صحّة الإسناد إليه في الكثير من المرويّات عنه.

و هذا الكلام، و إن كان مبالغاً فيه، إلّا أنّه يدلّنا على مبلغ ما دخل في التفسير النقليّ من الروايات المكذوبة المصطنعة، فضلاً عن الضعاف و المراسيل.

و على أيّ تقدير فأسباب الوهن في التفسير النقليّ تعود إلى الأُمور الثلاثة التالية:

أوّلاً: ضعف الأسانيد و إرسالها أو حذفها رأساً؛ ممّا يوجب القدح في التفسير بالمأثور.

و **ثانياً**: كثرة الوضع و الدسّ و التزوير في الحديث و التفسير، بما أوجب زوال الثقة به.

و **ثالثاً**: وفرة الإسرائيليّات في التفسير و التاريخ بما شوّه وجه التفسير.

و لنتكلّم عن هذه الأُمور الثلاثة في شيء من التوضيح:

١. ضعف الأسانيد

ممّا أوجب الوهن في وجه التفسير النقليّ، ضعف الأسانيد بكثرة المجاهيل أو ضعاف الحال أو الإرسال أو حذف الإسناد رأساً، و ما إلى ذلك ممّا يوجب ضعف الطريق في الحديث المأثور.

هذا إذا كنّا نرافق علماء الأُصول ـ أُصول الفقه ـ في أساليبهم في توثيق الأسانيد أو تضعيفها، و جرينا معهم على غرار ما نجري في فقه الأحكام، و ملاحظة شرائط

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ١٨٠.

٢. المصدر نفسه، ص ٢٠٩.

استنباطها من دلائل الكتاب و السنّة. فإن كانت الشرائط هناك تجري هنا ـ في باب التفسير ـ أيضاً، كانت نفس الأساليب واجبة الاتّباع، غير أنّ باب التفسير يختلف عن الفقه اختلافاً في الجذور.

الفقه: استنباط أحكام و تكاليف ترجع إلى عمل المكلّفين، إمّا فعلاً أو تركاً، إلزاماً أو رجحاناً. فلا بدّ للفقيه من أن يستوثق في الاستنباط، و يبني الفروع على اُصول متينة. و الاستيثاق و الاطمئنان إنّما يحصلان بحصول الظنّ الغالب المعتبر شرعاً و عقلائيّاً؛ فيجب عليه اتّباعه، و إن لم يحصل له القطع و اليقين؛ لأنّ ظنّه هذا حجّة معتبرة.

أمّا التفسير ـ و كذا التاريخ ـ فليس الأمر كذلك؛ حيث طريق الاستيثاق و الحجّيّة تختلف أساليبه عن أساليب الفقه. إذاً لا حجّيّة تعبديّة هنا، كما كانت حجّة تعبّداً هناك. فإنّ دليل التعبّد قاصر الشمول هنا؛ إذ لا عمل يوجب التعبّد فيه. إنّما هو عقيدة و ركون نفس، إن حصلت أسبابه حصل، و إلّا فلا، و لا معنى للتعبّد في العقيدة و الرأي أو في وقوع حادثة أو عدم وقوعها.

مثلاً: لا معنى للتعبّد بأنّ تفسير الآية الفلانية كذا؛ إذ التفسير: كشف القناع عن وجه اللفظ المبهم، فإن ارتفع الإبهام و انكشف المعنى، أصبح موضع القبول و الإذعان به، و إن لم يرتفع الإبهام، فلا موضع للقبول و الإذعان تعبّداً محضاً.

و هذا نظير الأحداث التاريخيّة، إنّما يُذعن بها إذا حصل الاطمئنان الشخصيّ بوقوعها من أيّ سبب كان، و لا يمكن التعبّد بوقوع حدث تاريخيّ إطلاقاً.

و هذا معنى قولهم: لا اعتبار بالخبر الواحد في باب التفسير و التاريخ و العقائد؛ إذ لا يوجب علماً و لا عملاً، حيث المطلوب في هذه الأبواب هو العلم، الذي لا يحصل بخبر الواحد بمجرّده، كما لا عمل ـ فعلاً أو تركاً ـ هنا، كي يستدعي الخبرُ الواحدُ التعبّدَ به. و من ثَمّ اختصّ باب التعبّد في اعتبار الخبر الواحد بالفقه؛ حيث العمل هناك محضاً.

إذن فما قيمة الحديث ـ الخبر الواحد ـ في باب التفسير و كذا التاريخ؟ الأمر الذي يجب الإمعان فيه: قيمة الخبر الواحد في باب التفسير و التاريخ إنّما هي بملاحظة المتن

الوارد فيه، دون مجرّد السند. فإن كان مضمون الخبر ـ و هو محتوى الحديث الوارد ـ ما يعالج دفع مشكلة إيهام في الأمر، فنفس المتن شاهد على صدقه، و إلّا فلا دليل على التعبّد به.

فالحديث المأثور عن الرسول ﷺ أو عن أحد الأئمّة عليهم السلام أو أحد الصحابة العلماء أو التابعين الكبار، إن كان يزيد في معرفة أو يرفع من إبهام في اللفظ أو المعنى فهو شاهد صدقه؛ ذلك أنّهم أعرف بمواضع النزول و أقرب تناولاً فيه؛ حيث قرب عهدهم به، أو أنّهم حضروا الحادثة فنقلوها.

و للعقلاء طريقتهم في قبول خبر الثقة بل من لم يظهر فسقه علانية فيعتمدونه؛ و عليه جاء قوله تعالى: «إِن جاءَكُم فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنوا»[١]، فقد أقرّ العقلاء على قبولهم للنبأ ما لم يكن الآتي به متجاهراً بالفسق، ممّن لا يتورّع الكذب، و لا يخاف الله في سرّه و علانيته.

فمن عُرف بالصدق و الأمانة قُبل نبؤه، و من عُرف بالكذب و الخيانة تُرك، و من كان مجهولاً تريثّنا، فإن ظهرت منه دلائل الصدق قبلناه و إلّا رفضناه.

إذن فشرط قبول الخبر احتفافه بقرائن الصدق: من وجوده في أصل معتبر، و كون الراوي معروفاً بالصدق و الأمانة، و على الأقلّ غير معروف بالكذب و الخيانة، و سلامة المتن و استقامته، ممّا يزيد علماً أو يزيل شكّاً. و أن لا يخالف معقولاً أو منقولاً ثابتاً في الدين و الشريعة، الأمر الذي إذا توفّر في حديث أوجب الاطمئنان به و إمكان ركون النفس إليه؛ و عليه فلا يضرّه حتّى الإرسال في السند إن وجدت سائر شرائط القبول.

٢. الوضع في التفسير

كان الوضع و التزوير من أهمّ أسباب الوهن في التفسير المأثور. فقد كانت الدواعي متوفرة للدّسّ و الاختلاق في المأثور من التفسير، إلى جنب الوضع في الحديث، فهناك

---

١. الحجرات (٤٩): ٦.

أسباب سياسيّة و أُخرى مذهبيّة و كلاميّة، و ربّما عاطفيّة، كانت عن قصور النظر لا عن سوء نيّة. و العمدة أنّ القرآن كان المحور الأساسيّ الذي يدور عليه رحى الدين و السياسة و السلوك آنذاك، فلا بدّ لكلّ منتحلي مسلك من المسالك أن يتشبّث بعُرى القرآن، و يجعل من آياته الكريمة وسيلة ناجعة، لبلوغ أهدافه إن خيراً و إن شرّاً. الأمر الذي جعل من سوق الكذب و التزوير في التفسير و الحديث رائجة ذلك العهد.

و قد بُدئ ذلك على يد معاوية، حيث كان يجعل الجعائل على وضع الحديث أو قلبه تمشية لسياسته الغاشمة ذلك الحين[١]، و راج ذلك طول عهد الأمويّين و بعدهم العبّاسيّين؛ حيث أخذ بالتوسّع و الاطّراد.

قال الأُستاذ الذهبيّ: و كان مبدأ ظهور الوضع في سنة إحدى و أربعين (بعد وفاة الإمام أمير المؤمنين) حين اختلف المسلمون سياسيّاً، و تفرّقوا شيعاً، و وجد من أهل البدع و الأهواء من روّجوا لبدعهم و تعصّبوا لأهوائهم. و دخل في الإسلام من تبطّن الكفر و انتحف الإسلام بقصد الكيد له و تضليل أهله. فوضعوا ما وضعوا من روايات باطلة ليصلوا بها إلى أغراضهم السيّئة و رغباتهم الخبيثة[٢].

قال الأُستاذ أبو ريّة: و قد أجمع الباحثون و العلماء المحقّقون، على أنّ نشأة الاختراع في الرواية و وضع الحديث على رسول الله ﷺ إنّما كان في أواخر عهد عثمان و بعد الفتنة التي أودت بحياته، ثمّ اشتدّ الاختراع و استفاض بعد مبايعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فإنّه ما كاد المسلمون يبايعونه بيعة تامّة، حتّى ذرّ قَرنُ الشيطان الأمويّ ليغتصب الخلافة من صاحبها، و يجعلها حكماً أمويّاً. و قد كان وا أسفاه![٣]

و في ذلك يقول الإمام الشيخ محمّد عبده: و توالت الأحداث بعد الفتنة الكبرى، و نقض بعض المبايعين للخليفة الرابع (الإمام أمير المؤمنين عليه السلام) ما عقدوا، و كانت حروب بين المسلمين انتهى فيها أمر السلطان إلى الأمويّين! غير أنّ بناء الجماعة قد

١. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٦٣. و سيأتي ذلك عند الكلام عن الوضع للسياسة.
٢. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٥٨.
٣. أضواء على السنّة المحمّديّة لأبي ريّة، ص ١١٨.

انصدع، و انفصمت عُرى الوحدة بينهم، و تفرّقت بهم المذاهب في الخلافة، و أخذت الأحزاب في تأييد آرائهم، كلّ ينصر رأيه على رأى خصمه بالقول و العمل، و كانت نشأة الاختراع في الرواية و التأويل، و غلا كلّ قبيل[١].

أهمّ أسباب الوضع

ذكروا لوضع الحديث و الكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم و على أصحابه الخيار و الأئمّة الأطهار أسباباً كثيرة، نأتي على أهمّها:

١. ما وضعه الزنادقة اللابسون لباس الإسلام غِشّاً و نفاقاً، و قصدهم بذلك إفساد الدين و إيقاع الخلاف و الافتراق بين المسلمين. قال حمّاد بن زيد: وضعت الزنادقة أربعة آلاف حديث. قال أبو ريّة: هذا بحسب ما وصل إليه علمه و اختباره في كشف كذبها[٢]، وإلّا فقد أكثر الزنادقة من وضع الأحاديث في أعداد هائلة. فهذا عبد الكريم بن أبي العوجاء ـ و كان خال معن بن زائدة و ربيب حمّاد بن سلمة، و كان يدسّ الأحاديث في كتب حمّاد ـ فلمّا أُخذ و أُتي به إلى محمّد بن سليمان بن عليّ، فأمر بضرب عنقه لزندقته، فلمّا أيقن بالقتل قال: و الله لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث أُحرّم فيها الحلال و أُحلّ فيها الحرام. و لقد فطّرتكم في يوم صومكم و صوّمتكم في يوم فطركم. فهذا زنديق واحد يضع أربعة آلاف حديث، فكيف بغيره و هم كثيرون. و أيضاً روى حمّاد بن زيد عن جعفر بن سليمان، قال: سمعت المهديّ يقول: أقرّ عندي رجل من الزنادقة أنّه وضع أربع مائة حديث، فهي تجول في أيدي الناس.

كما روى ابن الجوزيّ بإسناده إلى حمّاد بن زيد، يقول: وضعت الزنادقة على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أربعة عشر ألف حديث[٣].

و أخرج جلال الدين السيوطيّ بإسناده إلى ابن مبارك، أنّه قال بشأن حديث فضائل

---

١. رسالة التوحيد للشيخ محمّد عبده، ص٤٧.

٢. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢١.

٣. الموضوعات لابن الجوزيّ، ج١، ص٣٧ـ٣٨.

السور المعزوّة إلى أُبيّ بن كعب: أظنّ الزنادقة وضعته[١]؛ و ذلك تشويهاً لسمعة القرآن الكريمة.

و ذكر ابن الجوزيّ أنّ جماعة من الكذّابين ندموا على كذبهم و تنصّلوا من ذلك. فقد حدّث عن أبي شيبة، قال: كنت أطوف بالبيت و رجل من قدّامي يقول: اللّهمّ اغفر لي، و ما أراك تفعل! فقلت: يا هذا قنوطك أكثر من ذنبك؟! فقال: دعني، فقلت: أخبرني، فقال: إنّي كذبت على رسول الله ﷺ خمسين حديثاً، و طارت في الناس، ما أقدر أن أردّ منها شيئاً

و قال ابن لهيعة: دخلت على شيخ و هو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: وضعت أربع مائة حديث أدرجتها إدراجاً مع الناس، فلا أدري كيف أصنع؟![٢]

❊ ❊ ❊

٢. الوضع لنصرة المذاهب في أُصول الدين و فروعه. فإنّ المذاهب و الآراء لمّا تشعّبت، جعل كلّ فريق يستفرغ ما بوسعه لإثبات مذهبه و دعم عقيدته، لا سيّما بعد ما فُتح باب المجادلة و المناظرة في المذاهب و الآراء. و لم يكن المقصود من ذلك إلّا إفحام الجانب الآخر مهما بلغ ثمن ذلك، و لو بالحطّ من كرامة الدين.

فقد روى ابن الجوزيّ بإسناده إلى الدارقطنيّ عن أبي حاتم ابن حبّان، قال: سمعت عبد الله بن عليّ يقول: سمعت محمّد بن أحمد بن الجنيد يقول: سمعت عبد الله بن يزيد المعرّيّ يقول عن رجل من أهل البدع رجع عن بدعته، فجعل يقول: انظروا هذا الحديث ممّن تأخذونه، فإنّا كنّا إذا رأينا رأياً جعلنا له حديثاً.

و بإسناده إلى ابن لهيعة قال: سمعت شيخاً من الخوارج تاب و رجع، و هو يقول: إنّ هذه الأحاديث دين، فانظروا عمّن تأخذون دينكم، فإنّا كنّا إذا هوينا أمراً صيّرناه حديثاً. و عن آخر، قال: كنّا إذا اجتمعنا استحسنّا شيئاً جعلناه حديثاً[٣].

قال أبو ريّة: و ليس الوضع لنصرة المذاهب محصوراً في المبتدعة و أهل المذاهب في

---

١. اللئالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢٢٧؛ راجع: الموضوعات، ج ١، ص ٢٤١.
٢. الموضوعات، ج ١، ص ٤٩.
٣. المصدر نفسه، ص ٣٨-٣٩.

الأُصول، بل إنّ من أهل السنّة المختلفين في الفروع مَن وضع أحاديث كثيرة لنصرة مذهبه أو تعظيم إمامه.

من ذلك ما رواه الأحناف، قدحاً في الشافعيّ و مدحاً لأبي حنيفة، بإسناد رفعوه إلى أبي هريرة عن النبيّ ﷺ: «يكون في أُمّتي رجل يقال له: محمّد بن إدريس، أضرّ على أُمّتي من إبليس. و يكون في أُمّتي رجل يقال له: أبو حنيفة، هو سراج أُمّتي».

و قد رواه الخطيب مقتصراً على ما ذكروه في أبي حنيفة، و قال: موضوع وضعه محمّد ابن سعيد المروزيّ البورقيّ، و هكذا حدّث به في بلاد خراسان ثمّ حدّث به في العراق، و زاد فيه: «و سيكون في أُمّتي رجل يقال له: محمّد بن إدريس، فتنته أضرّ على أُمّتي من فتنة إبليس».

قال أبو ريّة: و هذا الإفك ممّا لا يحتاج إلى بيان بطلانه، و مع هذا تجد فقهاء الأحناف المعتبرين يذكرون في كتبهم الفقهيّة شقّ الحديث الذي يصف أبا حنيفة بأنّه سراج الأُمّة و يسكنون إليه، بل يستدلّون به على تعظيم إمامهم على سائر الأئمّة.

الأمر الذي اضطرّ الشافعيّة إزاء ذلك أن يضعوا في إمامهم حديثاً يفضّلونه على كلّ إمام، و هذا نصّه: «أكرموا قريشاً فإنّ عالمها يملأ طباق الأرض علماً». و أنصار الإمام مالك لم يلبثوا أن وضعوا في إمامهم هذا الحديث: «يخرج الناس من المشرق إلى المغرب، فلا يجدون أعلم من عالم أهل المدينة». و أحاديث مشابهة وضعوها بهذا الشأن[١].

* * *

هذا فضلاً عن الدسّ و التزوير في الأحاديث لنصرة المذهب.

هذا أبو العبّاس القرطبيّ ـ في شرح صحيح مسلم ـ يقول: أجاز بعض فقهاء أهل الرأي، نسبة الحكم الذي دلّ عليه القياس الجليّ إلى رسول الله ﷺ نسبةً قوليّة. فيقولون في ذلك: قال رسول الله ﷺ: كذا و كذا؛ و لهذا نرى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها

---

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢٢؛ راجع: الغدير للعلّامة الأمينيّ، ج ٥، ص٢٧٧ـ٢٨٨ (تجد فصلاً مشبعاً بهذه المدسوسات من المناقب و المكرمات).

بأنّها موضوعة؛ لأنّها تشبه فتاوى الفقهاء، و لا تليق بجزالة كلام سيّد المرسلين، كما لا يقيمون لها أسناداً.

قال أبو شامة في مختصر كتابه المؤمّل: ممّا يفعله شيوخ الفقه في الأحاديث النبويّة و الآثار المرويّة، كثرة استدلالهم بالأحاديث الضعيفة على ما يذهبون إليه، نصرةً لقولهم، و ينقصون في ألفاظ الحديث، و تارة يزيدون فيه. قال: و ما أكثره في كتب أبي المعالي و صاحبه أبي حامد[1].

* * *

٣. شدّة الترهيب و زيادة الترغيب لأجل هداية الناس. فقد تساهل الوعّاظ و علماء الأخلاق في تصحيح ما يروونه بهذا الشأن، و ربّما تنازل بعضهم فأجاز الاختلاق في ذلك، مادام الغرض هو هداية الناس، و ليس إغواءهم. فقد كان الوضع لله، و برّر بعضهم ذلك بأنّه إنّما كذب لرسول الله و لم يكذب عليه.

يقول أبو ريّة عن العبّاد و الصوفيّة: إنّه راجت عليهم الأكاذيب و حدّثوا عن غير معرفة و لا بصيرة، فيجب أن لا يعتمد على الأحاديث التي حشيت بها كتب الوعظ و الرقائق و التصوّف، من غير بيان تخريجها و درجتها. و لا يختصّ هذا الحكم بالكتب التي لا يعرف لمؤلّفها قدم في العلم، ككتاب نزهة المجالس المملوء بالأكاذيب في الحديث وغيره. بل إنّ كتب أئمّةالعلماء ككتاب الإحياء للغزّاليّ لاتخلو من الموضوعات الكثيرة[2].

قلت: و هكذا بعض كتب الوعظ و الإرشاد عندنا، ككتاب الأنوار النعمانيّة للسيّد نعمة الله الجزائريّ، مملوء بالأكاذيب و المخاريق، و مثله كتاب خزائن الجواهر للشيخ علي أكبر النهاوندي فيه من المخاريق الطامّات. و أيضاً كتب المقاتل و المراثي من المتأخّرين، ككتاب محرق القلوب للمولى مهديّ النراقيّ، و كتاب أسرار الشهادة لآقا بن عابد الدربنديّ المملوء بالأكاذيب و الطامّات. و أمثال هذه الكتب كثير مع الأسف، كتبتها أيدي

---

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢٢؛ (المختصر، ص ٢١).

٢. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢٢-١٢٣.

أُناس ضعاف العقول، ممّن تساهلوا في أمر الدين، و هم يحسبون أنّهم يحسنون صنعاً، سامحهم الله.

أخرج ابن الجوزيّ بإسناده إلى محمود بن غيلان قال: سمعت مؤمّلاً يقول: حدّثني شيخ بفضائل سور القرآن الذي يُروَى عن أُبيّ بن كعب. فقلت للشيخ: مَن حدّثك؟ قال: حدّثني رجل بالمدائن و هو حيّ، فصرت إليه. فقال: حدّثني شيخ بواسط و هو حيّ، فصرت إليه. فقال: حدّثني شيخ بالبصرة، فصرت إليه. فقال: حدّثني شيخ بعبادان، فصرت إليه. فأخذ بيدي فأدخلني بيتاً فإذا فيه قوم من المتصوّفة و معهم شيخ. فقال: هذا الشيخ حدّثني. فقلت: يا شيخ مَن حدّثك؟ فقال: لم يحدّثني أحد، و لكنّا رأينا الناس قد رغبوا عن القرآن، فوضعنا لهم هذا الحديث ليصرفوا وجوههم إلى القرآن[١].

و من ثمّ قال يحيى بن سعيد القطّان: لم نر الصالحين في شيء أكذب منهم في الحديث. و أوّله مسلم بأنّه يجري الكذب على لسانهم و لا يتعمّدون الكذب[٢].

قال القرطبيّ في التذكار لا التفات لما وضعه الواضعون و اختلقه المختلقون من الأحاديث الكاذبة و الأخبار الباطلة في فضل سور القرآن، و غير ذلك من فضائل الأعمال، و قد ارتكبها جماعة كثيرة وضعوا الحديث حسبة ـ كما زعموا ـ يدعون الناس إلى فضائل الأعمال، كما روي عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم المروزيّ و محمّد بن عكاشة الكرمانيّ، و أحمد بن عبد الله الجويباريّ، و غيرهم. قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عبّاس في فضل سور القرآن سورةً سورةً؟ فقال: إنّي رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن و اشتغلوا بفقه أبي حنيفة و مغازي محمّد بن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبةً!

و قال: قد ذكر الحاكم و غيره من شيوخ المحدّثين: أنّ رجلاً من الزهّاد انتدب في وضع أحاديث في فضل القرآن و سوره. فقيل له: لِمَ فعلت هذا؟ فقال: رأيت الناس زهدوا في

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٢٤١؛ اللئالئ المصنوعة، ج ١، ص ٢٢٧ـ ٢٢٨.

٢. صحيح مسلم (المقدّمة): الحديث، ج ١، ص ١٣ـ ١٤، رقم ٤٠.

القرآن فأحببت أن أرغّبهم فيه! فقيل له: فإن النبيّ ﷺ قال: «من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار». فقال: أنا ما كذبت عليه، إنّما كذبت له.

قال تحذيراً من الأحاديث الموضوعة: و أعظمهم ضرراً، قوم منسوبون إلى الزهد، وضعوا الحديث حسبة! فيما زعموا، فتقبّل الناس موضوعاتهم ثقة منهم بهم و ركوناً إليهم، فضلّوا و أضلّوا[1].

و هذا ميسرة بن عبد ربّه ـ كان كذّاباً وضّاعاً ـ وضع في فضل قزوين أربعين حديثاً. قال أبوزرعة: كان يقول: إنّي أحتسب في ذلك. و قال ابن الطبّاع: قلت لميسرة: من أين جئت بهذه الأحاديث: «من قرأ كذا فله كذا»؟ قال: وضعته أُرغّب الناس فيه. و قد وصفه جماعة بالزهد.

و هكذا كان الحسن ـ الراوي عن المسيّب بن واضح ـ ممّن يضع الحديث حسبةً.

و كان نعيم بن حمّاد يضع الحديث في تقوية السنّة[2].

و كان الهيثم الطائيّ يقوم عامّة الليل بالصلاة، فإذا أصبح يجلس و يكذب، و أمثاله كثير من الزهّاد كانوا من الوضّاعين حسبة لله فيما زعموا[3].

قال ابن الجوزيّ: منهم قوم وضعوا الأحاديث في الترغيب و الترهيب؛ ليحثّوا الناس بزعمهم على الخير و يزجروهم عن الشرّ. و هذا تعاطٍ على الشريعة، و مضمون فعلهم أنّ الشريعة ناقصة تحتاج إلى تتمّة، فقد أتممناها. ثمّ أسند إلى أبي عبد الله النهاونديّ، قال: قلت لغلام خليل: هذه الأحاديث التي تحدّث بها من الرقائق؟ فقال: وضعناها لنرقّق بها قلوب العامّة. و كان غلام خليل هذا يتزهّد و يهجن شهوات الدنيا و يتقوّت الباقلاء تصوّفاً. و غُلقت أسواق بغداد يوم موته[4].

---

١. التذكار للقرطبيّ، ص١٥٥ـ١٥٦. (الغدير، ج٥، ص٢٧٥ـ٢٧٦): راجع: تفسير القرطبيّ (المقدّمة)، ج١، ص٧٨.

٢. راجع: الغدير، ج٥، ص٢٦٨ و ٢٦٩.

٣. و قد أفرد العلّامة الأمينيّ فصلاً أورد أسماءهم فيه (المصدر نفسه، ص٢٧٥ـ٢٧٧).

٤. الموضوعات، ج١، ص٣٩ـ٤٠.

* * *

٤. وضع الحديث تزلّفاً لدى الأمراء. كان بعض ضعفاء النفوس من المحدّثين الضعيفي الإيمان يتزلّفون لدى الأُمراء و السلاطين، بوضع أحاديث تروقهم، أو تشيد من شناعاتهم في السياسة و الحكم.

كان الرشيد يعجبه الحمام و اللهو به، فأُهدي إليه حمام، و عنده أبو البختريّ القاضي[١]، فقال: روى أبو هريرة عن النبيّ أنّه قال: لا سبق إلّا في خفّ أو حافر أو جناح. فزاد جناح. و قد وضعها تزلّفاً لدى الرشيد، فأعطاه جائزة سنيّة. و لمّا خرج قال الرشيد: واللهِ لقد علمت أنّه كذّاب، و أمر بالحمام أن يذبح. فقيل له: و ما ذنب الحمام؟ قال: من أجله كُذب على رسول الله ﷺ[٢]. و حكى ابن الجوزيّ نظير هذه القصّة لغياث بن إبراهيم بمحضر المهديّ العبّاسيّ[٣].

و هكذا حدّث الرشيدَ: أنّ جعفر بن محمّد حدّثه عن أبيه: أنّ جبرائيل نزل على النبيّ ﷺ و عليه قباء أسود و منطقة. و إنّما قال ذلك؛ لأنّ ذلك كان شعار العبّاسيّين. فدخل يحيى بن معين، فقال له: كذبت يا عدوّ الله، و قال للشرطيّة خذوه... فقال فيه المعافي التميميّ:

ويل و عول لأبي البختريّ　　　إذا توافى الناس في المحشر
من قوله الزور و إعلانه　　　بالكذب في الناس على جعفر

إلى آخر الأبيات، و هي مشهورة. و لمّا بلغ ابن المهديّ موته قال: الحمد لله الذي أراح المسلمين منه[٤].

و روى ابن الجوزيّ عن زكريّا بن يحيى الساجيّ، قال: بلغني أنّ أبا البختريّ دخل

---

١. أبوالبختريّ، وهب بن وهب، انتقل من المدينة إلى بغداد في خلافة هارون الرشيد، فولّاه القضاء بعسكر المهديّ (المحلّة المعروفة بالرصافة بالجانب الشرقيّ من بغداد) ثمّ عزله و ولّاه القضاء بمدينة الرسول ﷺ بعد بكار بن عبد الله الزبيريّ، و جعل إليه ولاية حربها، مع القضاء. ثمّ عزله، فقدم بغداد و أقام بها إلى أن هلك سنة (٢٠٠ هـ).

٢. راجع: تفسير القرطبيّ (المقدّمة)، ج ١، ص ٧٩-٨٠.

٣. الموضوعات، ج ١، ص ٤٢.

٤. لسان الميزان لابن حجر، ج ٦، ص ٢٣٣.

على الرشيد ـ و هو قاض ـ و هارون إذ ذاك يطيّر الحمام، فقال: هل تحفظ في هذا شيئاً؟ فقال: حدّثني هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: «إن النبيّ ﷺ كان يطيّر الحمام». فقال هارون: اخرج عنّي. ثمّ قال: لولا أنّه رجل من قريش لعزلته.

قال ابن الجوزيّ: هذا الحديث من عمل أبي البختريّ، و اسمه وهب بن وهب. كان من كبار الوضّاعين[1].

و روى حديث القباء الأسود، قال: لمّا قدم الرشيد المدينة أعظم أن يرقى منبر النبيّ ﷺ في قباء أسود و منطقة. فقال أبو البختريّ: «حدّثنا جعفر بن محمّد عن أبيه قال: نزل جبرئيل على النبيّ ﷺ و عليه قباء أسود و منطقة، محتجزاً فيها بخنجر».

قال يحيى بن معين: وقفت على حلقة أبي البختريّ و هو يحدّث بهذا الحديث، مسنداً عن جعفر بن محمّد عن أبيه عن جابر. فقلت له: كذبت يا عدوّ الله، على رسول الله. قال: فأخذني الشُرَط. فقلت: هذا يزعم أنّ رسول ربّ العالمين نزل على النبيّ و عليه قباء. فقالوا لي: هذا والله قاصّ كذّاب. و أفرجوا عنّي[2].

و الأحاديث في أولاد العبّاس و ملكهم، و لا سيّما الزيّ العبّاسيّ الذي تزيّا به جبرائيل، كثيرة، أوردها ابن الجوزيّ في موضوعاته و فنّدها خير تفنيد فراجع[3].

* * *

٥. الوضع نزولاً مع سياسة الطغاة. كان معاوية أوّل من وضع سياسته على وضع الأحاديث و قلبها، تمشيةً مع أهدافه المرتذلة، في التغلّب على واقع الإسلام الرفيع.

قال الأُستاذ أبو ريّة: لا بدّ لنا أن نكشف عن ناحية خطيرة من نواحي الوضع في الحديث، كان لها أثر بعيد في الحياة الإسلاميّة، و لا يزال هذا الأثر يعمل عمله في الأفكار العفنة و العقول المتخلّفة و النفوس المتعصّبة. ذلك أنّ السياسة قد دخلت في هذا الأمر، و أثّرت فيه تأثيراً بالغاً، فسخّرته ليؤيّدها في حكمها، و جعلته من أقوى الدعائم لإقامة

---

١. الموضوعات، ج٣، ص١٢.
٢. المصدر نفسه، ص٤٧-٤٨.
٣. المصدر نفسه، ج٢، ص٣٠-٣٧.

بنائها.

و قد علا موج هذا الوضع السياسيّ و طغا ماؤه في عهد معاوية الذي أعان عليه و ساعده بنفوذه و ماله، فلم يقف وُضّاع الحديث عند بيان فضله و الإشادة بذكره، بل أمعنوا في مناصرته، و التعصّب له، حتّى رفعوا مقام الشام الذي يحكمه إلى درجة لم تبلغها مدينة الرسول ﷺ و لا البلد الحرام الذي ولد فيه. و أسرفوا في ذلك إسرافاً كثيراً، و أكثروا حتّى أُلّفت في ذلك مصنّفات[1].

و ذكر ابن أبي الحديد عن شيخه أبي جعفر الإسكافيّ: أنّ معاوية وضع قوماً من الصحابة و قوماً من التابعين، على رواية أخبار قبيحة في عليّ عليه السلام تقتضي الطعن فيه و البراءة منه، و جعل لهم على ذلك جُعلاً يُرغَب في مثله، فاختلقوا ما أرضاه. منهم: أبو هريرة، و عمرو بن العاص، و المغيرة بن شعبة، و من التابعين عروة بن الزبير.

روى الزهريّ أنّ عروة بن الزبير حدّثه، قال: حدّثتني عائشة، قالت: كنت عند رسول الله ﷺ إذ أقبل العبّاس و عليّ. فقال: يا عائشة، إنّ هذين يموتان على غير ملّتي ـ أو قال ـ غير ديني.

و في حديث آخر عنه، قال: حدثتني عائشة، قالت: كنت عند النبيّ ﷺ إذ أقبل العبّاس و عليّ، فقال: يا عائشة، إن سرّك أن تنظري إلى رجلين من أهل النار، فانظري إلى هذين قد طلعا.

و أما عمرو بن العاص فقد أخرج عنه البخاريّ و مسلم بإسناد متّصل إليه، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ آل أبي طالب ليسوا لي بأولياء. إنّما وليّي الله و صالح المؤمنين».

و أمّا أبو هريرة فروي عنه الحديث الذي معناه: أنّ عليّاً عليه السلام خطب ابنة أبي جهل في حياة رسول الله ﷺ فأسخطه، فخطب، و قال: لاها الله، لا تجتمع ابنة وليّ الله و ابنة عدوّ الله أبي جهل، إنّ فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما يؤذيها. فإن كان عليٌّ يريد ابنة أبي جهل

---

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢٦-١٢٧.

فليفارق ابنتي، و ليفعل ما يريد.

و أيضاً روى أبو جعفر عن الأعمش قال: لمّا قدم أبو هريرة العراق مع معاوية عـام الجماعة[١]، جاء إلى مسجد الكوفة، فلمّا رأى كثرة من استقبله من الناس جثا على ركبتيه، ثمّ ضرب صلعته مراراً، و قال: يا أهل العراق، أتزعمون أنّي أكذب على الله و على رسوله[٢] و أحرق نفسي بالنار! والله لقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ لكلّ نبيّ حرماً، و إنّ حرمي بالمدينة ما بين عَير إلى ثور. فمن أحدث فيها حدثاً فعليه لعـنة الله و المـلائكة و الناس أجمعين»، و أشهد أنّ عليّاً أحدث فيها. فلمّا بلغ معاوية قوله أجـازه و أكـرمه و ولّاه إمارة المدينة[٣].

و أيضاً روى عن شيخه أبي جعفر: أنّ معاوية بذل لسمُرة بن جندب ـ الرجل الوقح ـ مائة ألف درهم حتّى يروي أنّ هذه الآية نزلت في عليّ بن أبي طالب: «وَ مِنَ النّاسِ مَن يُعجِبُكَ قَولُهُ فِي الحَياةِ الدُّنيا وَ يُشهِدُ اللهَ عَلَى ما في قَلبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الخِصامِ وَ إِذا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرضِ لِيُفسِدَ فيها وَ يُهلِكَ الحَرثَ وَ النَّسلَ وَ اللهُ لا يُحِبُّ الفَسادَ»[٤] و أنّ الآية الأخرى نزلت في ابن ملجم، و هي قوله تعالى: «وَ مِنَ النّاسِ مَن يَشري نَفسَهُ ابتِغاءَ مَرضاةِ اللهِ وَ اللهُ رَؤوفٌ بالعِبادِ»[٥] فلم يقبل، فبذل له مائتَي ألف درهم فلم يقبل، فبذل له ثلاث مائة ألف فلم يقبل، فبذل له أربع مائة ألف فقبل، و روى ذلك[٦].

نعم، كان معاوية يرى لنفسه ما يضاهي به عليّاً في مثل مقامه و مرتبته، و من ثَمّ كان

---

١. هو العام الذي نزل فيه الإمام السبط الأكبر عن الحكم لمعاوية الطاغية، حقناً لدماء المسلمين سنة (٤١ هـ). و سمّوه عام الجماعة. قال أبو ريّة: و هو في الحقيقة كان عام التفرقة (أضواء على السنّة المحمّديّة ـ بالهامش ـ ص٢١٦).

٢. قال أبو ريّة: يبدو من هذا القول أنّ كذب أبي هريرة على النبيّ كان قد اشتهر من أوّل يومه حتّى عمّ الآفاق. لأنّه قال ذلك و هو بالعراق، و أنّ الناس جميعاً كانوا يتحدّثون عن هذا الكذب في كلّ مكان. قلت: و لقد كان معروفاً بالكذب قبل ذلك. روى ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة (ج ٤، ص٦٧ـ٦٨): أنّ عمر ضربه بالدرّة. و قال له: قد أكثرت من الرواية و أحْرِ بك أن تكون كاذباً على رسول الله ﷺ.

٣. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد. ج ٤، ص٦٣ـ٦٨.

٤. البقرة (٢): ٢٠٤ـ٢٠٥.

٥. البقرة (٢): ٢٠٧.

٦. شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص٧٣.

يحاول الانتشال من مقامه الوضيع ليتسنّى له المقابلة مع مثل أمير المؤمنين عليه السلام فكان يجعل الجعائل للوضع في تفضيله و تفضيل بلاده التي كان يحكمها، و حاضرة ملكه، كان يجهد جهده في ذلك.

قال أبو ريّة: و معاوية ـ كما هو معروف ـ أسلم هو و أبوه يوم فتح مكّة، فهو بذلك من الطلقاء. و كان كذلك من المؤلّفة قلوبهم الذين كانوا يأخذون ثمناً لإسلامهم. و هو الذي هدم مبدأ الخلافة الرشيدة في الإسلام، فلم تقم لها من بعده إلى اليوم قائمة. و قد اتّخذ دمشق حاضرةً لملكه، و قد وضعوا فيه و في تفضيل الشام أحاديث نسبوها إلى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم نذكر منها: ما أخرجه الترمذيّ أنّ النبيّ قال لمعاوية: اللّهمّ اجعله هادياً مهديّاً. و في حديث آخر أنّ النبيّ قال: اللّهمّ علّمه الكتاب و الحساب و قِهِ العذاب ـ و هناك زيادة ـ: و أدخله الجنّة.

و على كثرة ما جاء في فضائل معاوية من أحاديث لا أصل لها، فإنّ إسحاق بن راهويه و هو الإمام الكبير و شيخ البخاريّ قد قال: إنّه لم يصحّ في فضائل معاوية شيء[1].

و للعلّامة الأمينيّ هنا مقال ضاف بشأن المغالاة في فضائل معاوية، و قد أردفها بما ورد في ذَمّه من أحاديث صحاح لا مغمز في إسنادها، جعلنا في غنىً عن الكلام فيه هنا، فراجع[2].

و هكذا ذكر الأُستاذ أبو ريّة: أنّ إشادة كهّان اليهود ـ يريد كعباً و أذنابه ـ إلى أنّ ملك النبيّ سيكون بالشام إنّما هو لأمر خبئ في أنفسهم. و قد تبيّن أنّ الشام ما كان لينال من الإشادة بذكره و الثناء عليه، إلّا لقيام دولة بني أُميّة فيه، تلك الدولة التي قلبت الحكم من خلافة عادلة إلى ملك عضوض، و التي تحت كنفها و في أيّامها نشأت الفرق الإسلاميّة التي فتّت في عضد الدولة الإسلاميّة و مزّقتها تمزيقاً، و استفاض فيها وضع الحديث. فكان جديراً بكهنة اليهود أن ينتهزوا هذه الفرصة و ينفخوا في نار الفتنة، و يمدّوها

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢٨.
٢. الغدير، ج ١٠، ص١٣٨، فما بعد.

بجيوش الأكاذيب و الكيد. و كان من هذه الأكاذيب أن بالغوا في مدح الشام و أهله، و أنّ الخير كلّ الخير فيه، و الشرّ كلّ الشرّ في غيره[١].

و ممّا قاله هؤلاء الكهنة بهذا الشأن: إنّ مُلك النبيّ سيكون بالشام، روى البيهقيّ في الدلائل عن أبي هريرة ـ تلميذ كعب ـ مرفوعاً: الخلافة بالمدينة و المُلك بالشام. و عن كعب: أهل الشام سيف من سيوف الله ينتقم الله بهم ممّن عصاه.

و من حديث: ستفتح عليكم الشام، فإذا خُيّرتم المنازل فيها فعليكم بمدينة يقال لها: «دمشق» ـ و هي حاضرة الأمويّين ـ فإنّها معقل المسلمين في الملاحم، و فسطاطها منها بأرض يقال لها: «الغوطة».

و قد جعلوا دمشق هذه، هي الربوة التي ذكرت في القرآن الكريم: «وَ آوَيناهُما إِلَى رَبوَةٍ ذاتِ قَرارٍ وَ مَعينٍ»[٢] و ذلك في حديث مرفوع إلى النبيّ ﷺ و قد جعلها أبو هريرة من مدائن الجنّة أيضاً في حديث رفعه إلى النبيّ ﷺ هذا نصّه: «أربع مدائن من مدائن الجنّة: مكّة، و المدينة، و بيت المقدس، و دمشق»[٣].

و هكذا نرى معاوية الذي تعلّم من كعب كيف يضع الحديث، يصف نفسه بأنّ النبيّ ﷺ وعده بأنّه سيلي الخلافة من بعده. قال في خطبته لمّا عاد من العراق إلى الشام بعد بيعة الإمام الحسن عليه السلام سنة (٤١ هـ.): «أيّها الناس، إنّ رسول الله ﷺ قال: إنّك ستلي الخلافة من بعدي، فاختر الأرض المقدّسة، فإنّ فيها الأبدال»[٤] قال أبو ريّة: و ما كاد

---

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٧٠.

٢. المؤمنون (٢٣): ٥٠.

٣. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٢٩.

٤. شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٧٢. و الأبدال، جمع بِدْل أو بَدَل بمعنى الخَلَف أو الكريم و الشريف. عنوان يطلق على فئة خاصّة من عباد الله ذوي منزلة رفيعة بين أولياء الله. و إذا مضى أحدهم إلى جوار ربّه خلفه آخر مثله. قال ابن الأثير: هم الأولياء و العُبّاد. الواحد بِدْل كحِمْل و أحمال، و بَدَل كجَمَل و أجمال. سمّوا بذلك لأنّهم كلّما مات واحد منهم أُبدل بآخر... (النهاية لابن أثير، حرف الباء)

و في حديث خالد بن الهيثم الفارسيّ عن الرضا عليه السلام: سأله عمّا يقول الناس: إنّ في الأرض أبدالاً: فمن هؤلاء؟ قال: صَدَقوا؛ الأبدال الأوصياء، جعلهم الله عزّ و جلّ في الأرض بدل الأنبياء ـ أي خَلَفهم ـ إذ رفع الأنبياء و ختمهم بمحمّد ﷺ (راجع: سفينة البحار، للشيخ عبّاس القمّيّ، حرف الباء).

معاوية يذكر أنّ الشام أرض الأبدال إلّا و ظهرت أحاديث مرفوعة عن هؤلاء الأبدال و قد أوردها السيوطيّ في الجامع الصغير[١].

و بذلك نكشف عن جانب خطير من كيد الدهاء اليهوديّ للمسلمين و دينهم و ملكهم.

ذلك أنّهم لم يكتفوا بما قالوه في الشام بل زادوا على ذلك بأن جعلوا الطائفة الظاهرة على الحقّ تكون في الشام كذلك، و حتّى نزول عيسى الذي قالوا عنه: سيكون بأرضه.

فقد جاء في الصحيحين: «لا تزال طائفة من أُمّتي ظاهرين على الحقّ لا يضرّهم مَن خذلهم و لا من خالفهم، حتّى يأتي أمر الله و هم كذلك. روى البخاريّ: هم بالشام[٢]. و في رواية أبي أُمامة الباهليّ: أنّهم لمّا سألوا النبيّ قال: بيت المقدس و أكناف بيت المقدس[٣].

و في مسلم عن أبي هريرة: أنّ النبيّ قال: لا يزال أهل الغرب ظاهرين على الحقّ حتّى تقوم الساعة. قال أحمد و غيره: هم أهل الشام.

و في كشف الخفاء: أنّ كعب الأحبار قال: أهل الشام سيف من سيوف الله، ينتقم الله بهم من العصاة.

قال أبو ريّة: و لعلّ العصاة هنا هم الذين لا ينضوون تحت لواء معاوية، و يتّبعون غيره. و غيره هو الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام[٤].

نعم، وجد أهل الحقد على الإسلام في معاوية و الشام أرضيّة خصبة لبذر النفاق و التفريق بين كلمة المسلمين، فعادوا عليّاً عليه السلام حيث وجدوه المثال الأتمّ لحقيقة الإسلام الناصعة، و أفرغوا عداءهم له و للإسلام، في قالب الثناء على معاوية و الشام بلد الأبدال،

---

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص ١٣٠-١٣١. ٢. جامع البخاريّ، ج ٤، ص ٢٥٢.

٣. نهاية الإرب للنويريّ، ج ١، ص ٣٣٣.

٤. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص ١٧٠-١٧١. و من طريف ما يُذكر هنا: أنّ رجلاً لقي كعب الأحبار فسلّم عليه و دعا له. فسأله كعب: ممّن هو؟ فقال: من أهل الشام. قال: لعلّك من الجند الذين يدخلون الجنّة منهم سبعون ألفاً بغير حساب. قال الرجل: و من هم؟ قال: أهل دمشق. قال: لست منهم. قال: فلعلّك من الجند الذين ينظر الله إليهم في كلّ يوم مرّتين، قال: و من هم؟ قال: أهل فلسطين. قال الرجل: أنا منهم. و في لفظ: قال: لعلّك من الجند الذين يشفع شهيدهم بسبعين، قال: و من هم؟ قال: أهل حمص (تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ١، ص ٥٧). قال أبو ريّة: و حمص هذه هي البلدة التي دفن فيها جثمان كعب.

فيما اختلقوه.

أخرج ابن الجوزيّ من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل، قال: سألت أبي: ما تقول في عليّ و معاوية؟ فأطرق، ثمّ قال: أيش أقول فيهما، أنّ عليّاً عليه السلام كان كثير الأعداء، ففتّش أعداؤه له عيباً فلم يجدوا، فعمدوا إلى رجل ـ يريد معاوية ـ قد حاربه و قاتله فأطروه، كيداً منهم لعليّ عليه السلام [1].

قال ابن حجر: فأشار بهذا إلى ما اختلقوه لمعاوية من الفضائل ممّا لا أصل له. قال: و قد ورد في فضائل معاوية أحاديث كثيرة، ليس فيها ما يصحّ من طريق الإسناد. و بذلك جزم إسحاق بن راهويه و النسائيّ و غيرهما [2].

و من طريف الأمر، أنّ البخاريّ في كتاب الفضائل نراه عنون الباب الذي خصّه بمعاوية، بقوله: «باب ذكر معاوية»، و لم يجرأ أن يعنونه بلفظة «الفضائل» كما في سائر الأبواب، و بالفعل لم يأت فيه شيئاً مذكوراً [3]، و هكذا ابن الجوزيّ [4] و غيره. و من ثمّ قال ابن حجر في الشرح: عبّر البخاريّ في هذه الترجمة بقوله «ذكر» و لم يقل: «فضيلة» و لا «منقبة»، لكون «الفضيلة» لا تؤخذ من حديث الباب [5]، أي لا تستفاد فضيلة من الحديث الذي ذكره تحت هذه الترجمة، و قد عرفت أنّه لم يصحّ فيه حديث.

و روى الذهبيّ قال: سئل النسائيّ ـ و هو بدمشق ـ عن فضائل معاوية، فقال: ألا يرضى رأساً برأس، حتّى يُفضَّل!؟ قال الذهبيّ: فما زالوا يدافعونه حتى أُخرج من المسجد، و حُمل إلى مكّة، فتوفيّ بها [6].

* * *

و هكذا استمرّ الحال بعد معاوية ما دامت السلطة الأمويّة قائمة. فهذا هشام بن عبد

١. الموضوعات، ج ٢، ص ٢٤.
٢. فتح الباري بشرح البخاريّ لابن حجر، ج ٧، ص ٨١.
٣. جامع البخاريّ، ج ٥، ص ٣٥.
٤. الموضوعات، ج ٢، ص ١٥.
٥. فتح الباري، ج ٧، ص ٨١.
٦. سير أعلام النبلاء، ج ١٤، ص ١٣٢. و هو الذي روى حديث «اللّهمّ لا تُشبع بطنه»، ص ١٢٩.

الملك نراه يفرض على أتباعه و متملّقيه من علماء ذلك العصر أن يرووا أنّ الآية: «وَ الَّذي تَوَلَّى كِبرَهُ مِنهُم لَهُ عَذابٌ عَظيم»[١] نزلت في عليّ عليه السلام فأقرّوه على ذلك[٢].

* * *

٦. الوضع نزولاً مع رغبة العامّة، و رغبة فيما بأيديهم من حطام الدنيا. و هذه مهنة القصّاصين، يقصّون على الناس القصص و الأساطير البائدة و يحدّثونهم الغرائب و العجائب، ليستدرّوا ما لديهم من نقود و إعانات و فضول طعام.

و قد كان وضع الحديث لإرضاء الناس و ابتغاء القبول عندهم، و استمالتهم لحضور مجالسهم الوعظيّة، و توسيع حلقاتهم، أمراً رائجاً و لا يزال.

قال القرطبيّ في مقدّمة تفسيره: منهم (من الوُضّاع و الكذّابين) قوم من السؤّال و المُكدِين، يقفون في الأسواق و المساجد، فيضعون على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم أحاديث بأسانيد صحاح قد حفظوها، فيذكرون الموضوعات بتلك الأسانيد[٣].

قال ابن الجوزيّ: هناك قوم شقّ عليهم الحفظ، فضربوا نقد الوقت، و ربّما رأوا أنّ الحفظ معروف، فأتوا بما يغرب ممّا يحصل مقصودهم، فهؤلاء قسمان، أحدهما: القُصّاص، و معظم البلاء منهم يجري؛ لأنّهم يزيدون أحاديث تثقف و ترقّق، و الصحاح يقلّ فيها هذا. ثمّ إنّ الحفظ يشقّ عليهم و يتّفق عدم الدين، و من يحضرهم جهّال، فيقولون. و لقد حكى لي فقيهان ثقتان عن بعض قُصّاص زماننا و كان يظهر النسك و التخشّع، أنّه حكى لهما، قال: يوم عاشوراء، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: من فعل اليوم كذا فله كذا، و من فعل كذا فله كذا، إلى آخر المجلس. فقالا له: و من أين حفظت هذه الأحاديث؟ فقال: والله ما حفظتها، و لا أعرفها، بل في وقتي قلتها.

قال: و لا جرم كان القُصّاص شديدي النعير، ساقطي الجاه، لا يلتفت الناس إليهم، فلا

---

١. النور (٢٤): ١١.
٢. الموضوعات في الآثار و الأخبار لهاشم معروف الحسيني، ص١٣٧ و ١٩٩.
٣. تفسير القرطبيّ، ج ١، ص ٧٩.

لهم دنيا و لا آخرة. و قد صنّف بعض قصّاص زماننا كتاباً فذكر فيه: «أنّ الحسن و الحسين دخلا على عمر بن الخطّاب و هو مشغول، فلمّا فرغ من شغله رفع رأسه فرآهما، فقام فقبّلهما، و وهب لكلّ واحد منهما ألفاً، و قال: اجعلاني في حلّ، فما عرفت دخولكما، فرجعا و شكراه بين يدي أبيهما عليّ عليه السلام. فقال عليّ: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: عمر ابن الخطّاب نور في الإسلام و سراج لأهل الجنّة. فرجعا فحدّثاه. فدعا بدواة و قرطاس وكتب: بسم الله الرحمان الرحيم، حدّثني سيّدا شباب أهل الجنّة عن أبيهما المرتضى عن جدّهما المصطفى أنّه قال: عمر نور الإسلام في الدنيا و سراج أهل الجنّة في الجنّة. و أوصى أن تُجعل في كفنه على صدره، فوُضع. فلمّا أصبحوا وجدوه على قبره، و فيه: صدق الحسن و الحسين و صدق أبوهما و صدق رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: عمر نور الإسلام و سراج أهل الجنّة».

قال ابن الجوزيّ: و العجب بهذا الذي بلغت به الوقاحة إلى أن يضيف مثل هذا. و ما كفاه حتّى عرضه على كبار الفقهاء، فكتبوا عليه تصويب ذلك التصنيف. فلا هو عرف أنّ مثل هذا محال و لا هم عرفوا. و هذا جهل متوفّر، علم به أنّه من أجهل الجهال الذين ما شمّوا ريح النقل، و لعلّه قد سمعه من بعض الطرقيّين[١].

قال الإمام أحمد بن حنبل: أكذب الناس السؤّال و القُصّاص.

و عن أبي قلابة: ما أمات العلم إلّا القُصّاص.

و كان أبو عبد الرحمان يقول: اتّقوا القُصّاص[٢].

و كان الذي أحدث القصص ـ في المساجد ـ هو معاوية بن أبي سفيان. فقد أخرج الزبير بن بكار في أخبار المدينة عن نافع و غيره من أهل العلم، قالوا: إنّما القصص محدث أحدثه معاوية حين كانت الفتنة[٣].

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٤٤ـ ٤٥.

٢. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص ١٢٤.

٣. المصدر نفسه.

لكن سيوافيك في قصّة الإسرائيليّات أنّ القصص في المساجد، حدث في أواخر عهد عمر، حين استجازه تميم الداريّ فأجازه أن يقصّ قائماً في مسجد المدينة[1]. و هكـذا استمرّ على عهد عثمان، حتّى كان الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام هو الذي طرد القُصّاص من المساجد على عهده[2]، الأمر الذي قد أصرّ معاوية على تدوامه في المسـاجد، مـنذ أن أجازه عمر بن الخطّاب.

و كان الذي أشاع القصّ في المساجد هو كعب الأحبار؛ حيث انتهز الفرصة أيّام الفتنة لبثّ مخاريقه بين المسلمين كيداً بالإسلام؛ و ذلك أن وجد من سياسة معاوية إمكـان إشاعة أساطيره بين الناس.

كان كعب قد توعّده عمر بالنفي إلى أرض القردة إذا هو روى إسرائيليّاته أو ما كان يلصقه بالنبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم من أحاديث خرافة (ستوافيك في حقل الإسرائيليّات). فـلم يـجد كعب تلقاء هذا التهديد مناصاً من أن يذعن في غيظ و موجدة، ثمّ أخذ يسعى في الخفاء لكي يحقّق أغراضه التي أسلم من أجلها. قال أبو ريّة: و مـا لبث أن أُتـيحت له فـرصة المؤامرة التي دبّرتها جمعيّة سرّيّة لقتل عمر، فاشترك هو فيها، و نفخ في نارها.

فلمّا خلا له الجوّ بقتله، أطلق العنان لنفسه لكي يبثّ ما شاء الكيد اليهوديّ أن يبثّ من الخرافات الإسرائيليّات التي تشوّه بهاء الدين، يعاونه في ذلك تلاميذه الكبار أمثال: عبد الله بن عمرو بن العاص، و عبد الله بن عمر بن الخطّاب، و أبي هريرة.

و قد درس هذا الكاهن اليهوديّ في ملامح معاوية تحقيق أهدافـه و إمكـان رواج إسرائيليّاته، فلم يدع تلك الفرصة، و اغتنمها منذ عهد عثمان.

ذلك أنّه لما اشتعلت نيران الفتنة في زمن عثمان و اشتدّ زفيرها، حتّى التهمت عثمان فقتلته و هو في بيته، لم يدع هذا الكاهن الماكر هذه الفرصة تمرّ دون أن يبتهلها، بل أسرع ينفخ في نارها، و يسهم بكيده اليهوديّ فيها ما استطاع إلى ذلك سبيلاً. و قد كان من كيده

---

١. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٧.

٢. فجر الإسلام لأحمد أمين، ص١٥٩ـ١٦٠.

في هذه الفتنة أن أرهص بيهوديّته بأنّ الخلافة بعد عثمان ستكون لمعاوية.

فقد روى وكيع عن الأعمش عن أبي صالح: أنّ الحادي كان يحدو بعثمان يقول:

إنّ الأمـــير بـــعده عـليٌّ   و في الزبير خلق رضـيٌّ[1]

فقال كعب: بل هو صاحب البغلة الشهباء ـ يعني معاوية ـ و كان يراه يركب بغلة، فبلغ ذلك معاوية فأتاه، فقال: يا أبا إسحاق ما تقول هذا؟ و هاهنا عليّ و الزبير و أصحاب محمّد! قال: أنت صاحبها ـ لعلّه أردف ذلك بقوله: إنّي وجدت ذلك في التوراة ـ كما هي عادته.

و قدّر معاوية هذه اليد الجليلة لكعب، و أخذ يغمره بإفضاله.

و قد عُرف من تاريخ هذا الكاهن أنّه تحوّل إلى الشام في عهد عثمان، و عاش تحت كنف معاوية، فاستصفاه معاوية لنفسه و جعله من خلصائه، لكي يروي من أكاذيبه و إسرائيليّاته ما شاء أن يروي في قصصه؛ لتأييده، و تثبيت قوائم دولته.

و قد ذكر ابن حجر العسقلانيّ بأنّ معاوية هو الذي أمر كعباً بأن يقصّ في الشام[2]. و هو الذي بثّ أحاديث تفضيل الشام و أهلها، سواء بنفسه أو على يد تلامذته.

أقسام الوضّاعين

قسّم ابن الجوزيّ الرواة الذين وقع في حديثهم الموضوع و الكذب و المقلوب إلى خمسة أقسام:

القسم الأوّل: قوم غلب عليهم الزهد و التقشّف، فتغفّلوا عن الحفظ و التمييز. و منهم من ضاعت كتبه أو احترقت أو دفنها، ثمّ حدّث من حفظه فغلط. فهؤلاء تارة يرفعون المرسل، و تارة يسندون الموقوف، و تارة يقلبون الإسناد، و تارة يدخلون حديثاً في حديث.

---

١. النزاع و التخاصم فيما بين بني أميّة و بني هاشم للمقريزيّ، ص٥١.

٢. الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ج٣، ص٣١٦؛ راجع: أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٧٩-١٨١.

و القسم الثاني: قوم لم يعانوا على النقل، فكثر خطاؤهم و فحش، على نحو ما جرى للقسم الأوّل.

و القسم الثـالث: قوم ثقات لكنّهم اختلطت عقولهم في آخر أعمارهم، فخلطوا فـي الرواية.

و القسم الرابع: قوم متغفّلون، فمنهم من كان يُلقّن فيتلقَّن، و منهم من يروي حديثاً فيظنّ أنّه سمعه و لم يسمعه، أو يظنّ جواز إسناد ما لم يسمع. و قد قيل لبـعضهم: هـذه الصحيفة سماعك؟ فقال: لا، و لكن مات الذي رواها فرويتها مكانه. و منهم من كان بعض أولاده يضع له الحديث، فيدوّن و لا يعلم.

و القسم الخامس: قوم تعمّدوا الكذب، و هؤلاء على ثلاثة أصناف:

الصنف الأوّل: قوم رووا الخطأ من غير أن يعلموا أنّه خطأ. فلمّا عرفوا وجه الصواب أنفوا أن يرجعوا، فأصرّوا على خطائهم، أنفة أن ينسبوا إلى غلط.

و الصنف الثاني: قوم رووا عن كذّابين و عن ضعفاء يـعلمونهم، لكـنّهم دلّسـوا فـي أسمائهم. فالكذب من أُولئك المجروحين، و الخطأ القبيح من هؤلاء المدلّسين.

و الصنف الثالث: قوم تعمّدوا الكذب الصريح.

و هؤلاء، منهم الزنادقة، وضعوا الحديث قصداً إلى إفساد الشريعة، و إيقاع الشكّ في قلوب العامّة، والتلاعب بالدين، أمثال: ابن أبي العوجاء وضع أربعة آلاف حديث. و غيره ممّن وضعوا كمّيّات كبيرة، أحلّوا بها الحرام و حرّموا بها الحلال.

و منهم، أصحاب العصبيّة الجاهلة، كانوا يضعون الحديث نصرة لمذهبهم، و سوّل لهم الشيطان أنّ ذلك جائز.

و منهم، أهل التصوّف والتقشّف، وضعوا الحديث في الترغيب و التـرهيب، ليـحثّوا الناس ـ بزعمهم ـ على فعل الخير و ترك الشرّ، و هذا تعاطٍ على الشريعة، و مضمون فعلهم أنّ الشريعة ناقصة تحتاج إلى تنمّة فقد أتمّوها.

و منهم، قوم استجازوا وضع الأسانيد لكلّ كلام حسن، فقد حدّث محمّد بن خالد عن

أبيه قال: سمعت محمّد بن سعيد يقول: لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً.

و منهم قوم وضعوا الحديث تزلّفاً إلى سلطان أو نيلاً إلى نوال، كما وضع غياث بن إبراهيم حديث «لا سبق إلّا في نصل أو خفّ أو حافر أو جناح» تزلّفاً إلى المهديّ، و كان يحبّ الحمام.

و منهم من كان يضع الحديث جواباً لسائليه ليُحظى منزلة رفيعة لديه.

و منهم من كان يضع الحديث لقدح أو مدح في أُناس لأغراض مختلفة، كالأحاديث الموضوعة في قدح و مدح الشافعيّ و أبي حنيفة.

و منهم من كان يضع الغريب من الحديث، استجلاباً لأنظار العامّة، كما كان يفعله القُصّاص؛ و معظم البلاء منهم يجري، لأنّهم يزيدون أحاديث تثقف و ترقّق، و الصحاح يقلّ فيها هذا. لا جرم كان القُصّاص شديدي النعير ساقطي الجاه، لا التفات إليهم، ليست لهم دنيا و لا آخرة.

و من هؤلاء القُصّاص شحّاذون، يضعون الحديث و يسندونه إلى من شاؤوا، و لا سيّما من كان معروفاً لدى العامّة بالجاه و القبول.

قال جعفر بن محمّد الطيالسيّ: صلّى أحمد بن حنبل و يحيى بن معين في مسجد الرصافة. فقام بين أيديهم قَصّاص، فقال: حدّثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالا: حدّثنا عبد الرزّاق عن معمر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال: لا إله إلّا الله، خلق الله كلّ كلمة منها طيراً منقاره من ذهب و ريشه من مرجان ...» و أخذ في قصّة نحو عشرين ورقة. فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، فقال له: أنت حدّثته بهذا؟ فقال: والله ما سمعت بهذا إلّا الساعة، فلمّا فرغ من قصصه و أخذ القطيعات، ثمّ قعد ينتظر بقيّتها، أشار إليه يحيى بيده أن تعال، فجاء متوهّماً النوال. فقال له يحيى: من حدّثك بهذا الحديث؟ فقال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال: أنا يحيى و هذا أحمد، ما سمعنا بهذا قطّ في حديث رسول الله ﷺ فإن كان لا بدّ و الكذب فعلى غيرنا! فقال له: أنت يحيى بن معين؟ قال: نعم.

قال: لم أزل أسمع أنّ يحيى بن معين أحمق، ما تحقّقته إلّا الساعة. قال له يحيى: كيف علمت أنّي أحمق؟ قال: كأن ليس في الدنيا يحيى بن معين و أحمد بن حنبل غيركما. قد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فوضع أحمد كمّه على وجهه، و قال: دعه يقوم. فقام كالمستهزيء بهما[1].

أقطاب الوضّاعين

قال الحافظ أبو عبد الرحمان النسائيّ ـ صاحب السنن ـ: الكذّابون المعروفون بوضع الحديث على رسول الله ﷺ أربعة: ابن أبي يحيى بالمدينة، و الواقديّ ببغداد، و مقاتل ابن سليمان بخراسان، و محمّد بن سعيد بالشام، يعرف بالمصلوب[2].

أمّا ابن أبي يحيى، فهو: أبو إسحاق إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى، و اسمه سمعان الأسلميّ المدنيّ. رَوى عن الزهريّ و يحيى بن سعيد الأنصاريّ، و روى عنه الثوريّ و الإمام الشافعيّ. رُمي بالقدر و التشيّع و الكذب. قال ابن عديّ: لم أجد لإبراهيم حديثاً منكراً إلّا عن شيوخ يُحتملون. و قد حدّث عنه ابن جريج و الثوريّ و الكبار. له كتاب صنّفه في المسانيد أسماه الموطّأ أضعاف موطّأ مالك، و أحاديثه كثيرة، رواه عنه الشافعيّ بمصر، و كان يُكنّى عنه. و في مسند الشافعيّ عنه أحاديث، و كان يقول عنه: لأن يخرّ إبراهيم من بعد، أحبّ إليّ من أن يكذب، و كان ثقة في الحديث. و قال أبو أحمد بن عديّ: سألت أحمد بن محمّد بن سعيد ـ يعني ابن عقدة ـ فقلت له: تعلم أحداً أحسنَ القولَ في إبراهيم غير الشافعيّ؟ فقال: نعم، حدثنا أحمد بن يحيى الأوديّ، قال: سمعت حمدان بن الأصبهانيّ، قلت: أتدين بحديث إبراهيم بن أبي يحيى؟ قال: نعم. ثمّ قال لي أحمد بن محمّد بن سعيد: نظرت في حديث إبراهيم كثيراً و ليس بمنكر الحديث. قال ابن عديّ: و هذا الذي قاله، كما قال. و قد نظرت أنا أيضاً في حديثه الكثير فلم أجد فيه منكراً إلّا عن

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٣٥ـ٤٦.

٢. ملحق كتابه في الضعفاء و المتروكين للنسائيّ، ص ١٢٣. غير أنّ أغلب من ذكرهم بُرَءاء من هذه النسبة على ما سنذكر.

شيوخ يُحتملون، و إنّما رُوي المنكر من قبل الرواي عنه أو من قبل شيخه. قال: و هو من جملة من يكتب حديثه.

نعم، يقال: إنّ الرجل كان يقع في بعض السلف، و من ثمّ اتُّهم و رُمي بالاعتزال تارة، و بالرفض و التشيّع أُخرى[1].

في حين أنّ الرجل مستقيم لا بأس به، و لا مغمز فيه سوى جانب إخلاصه لأهل البيت و صحبته للأئمّة من ذرّيّة الرسول ﷺ، و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من رجال الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام. قال: إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى أبو إسحاق مولى أسلم، مدنيّ. روى عن أبي جعفر و أبي عبدالله عليهما السلام، و كان خاصّاً بحديثنا، و العامّة تضعّفه لذلك.

ذكر يعقوب بن سفيان في تاريخه في أسباب تضعيفه عن بعض الناس، أنّه سمعه ينال من الأوّلين. و ذكر بعض ثقات العامّة أنّ كتب الواقديّ سائرها ـ أي جميعها ـ إنّما هي كتب إبراهيم بن محمّد بن أبي يحيى، نقلها الواقديّ و ادّعاها، و لم نعرف منها شيئاً منسوباً إلى إبراهيم. و له كتاب مبوّب في الحلال و الحرام عن جعفر بن محمّد عليه السلام، و للشيخ إليه طريق[2].

* * *

و الواقديّ هو: محمّد بن عمر بن واقد الأسلميّ، مولاهم الواقديّ المدينيّ القاضي، صاحب التصانيف و المغازي، العلّامة الإمام أبو عبد الله، أحد أوعية العلم على ضعفه. سمع من صغار التابعين، فمن بعدهم بالحجاز و الشام و غير ذلك. و قد اتّفقوا على تضعيفه غير جماعة، فوثّقوه كإبراهيم الحربيّ، قال: الواقديّ أمين الناس على أهل الإسلام، كان أعلم الناس بأمر الإسلام. و قال إبراهيم بن جابر الفقيه: سمعت أبا بكر الصاغانيّ ـ و ذكر الواقديّ ـ فقال: والله لولا أنّه عندي ثقة ما حدّثت عنه، قد حدّث عنه أبو بكر بن أبي شيبة، و أبو عبيد، و غيرهما. و لإبراهيم الحربيّ شهادة أُخرى قال: سمعت مصعب بن عبد الله

---

١. راجع: سير أعلام النبلاء، ج٨، ص ٤٥٠، رقم ١١٩؛ تهذيب التهذيب، ج ١، ص١٥٨، رقم ٢٨٤.

٢. راجع: الفهرست للشيخ الطوسيّ، ص١٦، رقم ٢٤.

يقول: الواقديّ ثقة مأمون. و سُئل معن بن عيسى عن الواقديّ، فقال: أنا أُسأل عن الواقديّ؟! الواقديّ يُسأل عنّي! قال الذهبيّ: و سألت ابن نمير عنه فقال: أمّا حديثه هاهنا فمستوٍ، و أمّا حديث أهل المدينة، فهم أعلم به. و عن يزيد بن هارون: الواقديّ ثقة. الحربيّ قال: سمعت أبا عبد الله يقول: الواقديّ ثقة.

و تجاه ذلك من ضعّفوه: قال يحيى بن معين: أغرب الواقديّ على رسول الله ﷺ عشرين ألف حديث. و قال يونس بن عبد الأعلى: قال لي الشافعيّ: كُتُب الواقديّ كَذِبٌ. و عن ابن معين: ليس الواقديّ بشيء. و قال مرّة: لا يُكتب حديثه. و عن أحمد بن حنبل: الواقديّ كذّاب.

قال الذهبيّ: و قد تقرر أنّ الواقديّ ضعيف، يُحتاج إليه في الغزوات و التاريخ، أمّا في الفرائض فلا ينبغي أن يُذكر. فهذه الكتب الستّة و مسند أحمد، نراهم يترخّصون في إخراج أحاديث أُناس ضعفاء، بل و متروكين، و مع هذا لا يُخرجون للواقديّ شيئاً. قال: مع أنّ وزنه عندي مع ضعفه أنّه يُكتب حديثه و يُروى، لأنّي لا أتّهمه بالوضع، و قول من أهدر فيه مجازفة من بعض الوجوه[١].

قلت: و هذا المنهج الذي انتهجه الذهبيّ هو الأرجح في النظر؛ لأنّ الرجل رجل التاريخ و السير و المغازي، و ليس من رجال الفقه و الحديث و التفسير. و العمدة أنّه لم يكن ممّن يضع و إن خلط الغثّ بالسمين و الخرز بالدر الثمين، شأن سائر أرباب التاريخ و السير كابن جرير و ابن الاثير و أبي الفداء و غيرهم من أعلام التاريخ. ولد سنة (١٣٠ هـ)، و مات سنة (٢١٧ هـ) ببغداد، و هو قاض بعسكر المهديّ من قبل المأمون.

و مقاتل بن سليمان بن بشير الخراسانيّ المروزيّ. أصله من بَلخ و انتقل إلى البصرة، و دخل بغداد و حدّث بها. و كان مشهوراً بتفسير كتاب الله، و له تفسير معروف. أخذ العلم

---

١. سير أعلام النبلاء، ج ٩، ص ٤٥٤-٤٦٩، رقم ١٧٢؛ تاريخ بغداد للخطيب البغداديّ، ج ٣، ص ٣-٢١ و غيرهما من امّهات كتب التراجم.

عن مجاهد و عطاء و الضحّاك و غيرهم من كبار التابعين. و كان من العلماء الأجلّاء. قال الإمام الشافعيّ: الناس كلّهم عيال على مقاتل بن سليمان في التفسير. و كان تفسيره هذا موضع إعجاب العلماء من أوّل يومه، و قد اتّهمه من لا خلاق له حسداً عليه. قال إبراهيم الحربيّ و قد سئل ما بال الناس يطعنون عليه؟ فقال: حسداً منهم له. و له حديث عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام يرفعه إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم يدلّ على رفيع منزلته لدى أئمّة أهل البيت عليهم السلام. و قد عدّه الشيخ أبو جعفر الطوسيّ من أصحاب الباقر و الصادق عليهما السلام. و قد أتينا على ترجمته ـ و أنّ الرجل صالح لا مغمز فيه ـ عند الكلام عن الطرق إلى ابن عبّاس[١] توفّي سنة (١٥٠ هـ).

و أمّا محمّد بن سعيد المصلوب، فهو من أهل دمشق، أُتُّهم بالزندقة فصلبه أبو جعفر. و هو الذي وضع الحديث المرويّ من طريقه، عن حميد عن أنس مرفوعاً: «أنا خاتم النبيّين، لا نبيّ بعدي، إلّا أن يشاء الله» فقد وضع و افترى هذا الاستثناء، تأييداً لمذهبه في الزندقة[٢]. ثمّ أخذ يدّعي النبوّة[٣]. و كان يضع الحديث و يضع الأسانيد. قال: لا بأس إذا كان الكلام حسناً أن تضع له إسناداً. و عن أحمد بن حنبل قال: عمداً، كان يضع الحديث[٤].

* * *

و قال ابن الجوزيّ: و الكذّابون و الوضّاعون خلق كثير، قد جمعت أسماءهم في كتاب الضعفاء و المتروكين. و كان من كبار الكذّابين: وهب بن وهب القاضي، و محمّد بن السائب الكلبيّ[٥]، و محمّد بن سعيد الشاميّ المصلوب، و أبو داود النخعيّ، و إسحاق بن نجيح الملطيّ، و غياث بن إبراهيم النخعيّ، و المغيرة بن سعيد الكوفيّ، و أحمد بن عبد الله الجويباريّ، و مأمون بن أحمد الهرويّ، و محمّد بن عكاشة الكرمانيّ، و محمّد بن القاسم

---

١. راجع: تاريخ بغداد، ج١٣، ص١٦٠-١٦٩؛ وفيات الأعيان، ج٥، ص٢٥٥، رقم ٧٣٣ و غيرهما من أمّهات التراجم.

٢. تفسير القرطبيّ، ج١، ص٧٨.

٣. هامش ملحق الضعفاء و المتروكين، ص١٢٤.

٤. ميزان الاعتدال للذهبيّ، ج٣، ص٥٦١. رقم ٧٥٩٢.

٥. و سنذكر أنّه لا مغمز فيه.

الكانكانيّ.

و روى بإسناده عن أبي عبد الله محمّد بن العبّاس الضبّيّ، قال: سمعت سهل بن السريّ يقول: قد وضع أحمد بن عبد الله الجويباريّ، و محمّد بن عكاشة الكرمانيّ، و محمّد بن تميم الفاريابيّ، على رسول الله ﷺ أكثر من عشرة آلاف حديث[١].

* * *

و للعلّامة الأمينيّ فهرس بأسماء الكذّابين ممّن كان يكذب على رسول الله ﷺ صريحاً من غير أن يتورّع. أورده في كتابه القيّم الغدير بعنوان «سلسلة الكذّابين و الوضّاعين»[٢] ذكر فيها الأهمّ ممّن كان يضع الحديث، و نحن نقتطف منها نماذج:

١. إبراهيم بن الفضل الأصبهانيّ أبو منصور تُوفّي سنة (٥٣٠ هـ.) أحد الحفّاظ كذّاب. كان يقف في سوق أصفهان و يروي من حفظه بسنده، و كان يضع في الحال. قال معمّر: رأيته في السوق و قد روى مناكير بأسانيد الصحاح، و كنت أتأمّله مفرطاً أظنّ أنّ الشيطان تبدّى على صورته.

٢. إبراهيم بن هدبة البصريّ، كذّاب خبيث حدّث بالأباطيل و وضع على أنس. كان رقّاصاً بالبصرة يُدعَى إلى العرائس فيرقص لهم، و كان يشرب المسكر. بقى إلى سنة (٢٠٠ هـ.).

٣. أحمد بن الحسن بن أبان البصريّ من كبار شيوخ الطبرانيّ، كان كذّاباً دجّالاً يضع الحديث على الثقات.

٤. أحمد بن داود، ابن اُخت عبد الرزّاق، من أكذب الناس، عامّة أحاديثه مناكير.

٥. أحمد بن عبد الله الشيبانيّ أبو عليّ الجويباريّ، كذّاب، يضع الحديث، دجّال. قال البيهقيّ: إنّي أعرفه حقّ المعرفة بوضع الأحاديث على رسول الله ﷺ فقد وضع عليه أكثر من ألف حديث. و سمعت الحاكم يقول: هذا كذّاب خبيث، وضع كثيراً في فضائل

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٤٧-٤٨.

٢. راجع: الغدير، ج ٥، ص ٢٠٩-٢٧٥.

الأعمال، لا تحلّ رواية حديثه بوجه. و قال ابن حبّان: دجّال من الدجاجلة، روى عن الأئمّة أُلوف أحاديث، ما حدّثوا بشيء منها.

٦. أحمد بن عبد الله بن محمّد أبو الحسن البكريّ، كذّاب دجّال واضع القصص التي لم تكن قطّ، فما أجهله و أقلّ حياءه. قاله الذهبيّ في ميزان الاعتدال.

٧. أحمد بن عبد الله أبو عبد الرحمان الفاريا ناتيّ. كان وضّاعاً مشهوراً.

٨. أحمد بن محمّد بن محمّد أبوالفتوح الغزّاليّ الطوسيّ الواعظ المفوّه المتوفّى سنة (٥٢٠ هـ.)، أخو أبي حامد، كان يضع، و الغالب على كلامه التخليط و الأحاديث الموضوعة، و كان يتعصّب لإبليس و يعذره.

٩. أحمد بن محمّد بن الصلت، وضّاع، لم يكن في الكذّابين أقلّ حياءً منه.

١٠. أحمد بن محمّد بن غالب الباهليّ أبو عبد الله المتوفّى سنة (٢٧٥ هـ.)، غلام الخليل، من كبار الزهّاد ببغداد، كذّاب وضّاع، و كان دجّالاً.

١١. إسحاق بن بشر البخاريّ أبو حذيفة المتوفّى سنة (٢٠٦ هـ.)، قد أجمعوا على أنّه كذّاب يضع الحديث.

١٢. إسحاق بن ناصح، من أكذب الناس، يحدّث عن النبيّ عن ابن سيرين، برأي أبي حنيفة.

١٣. إسحاق بن نجيح الملطيّ الأزديّ، دجّال، أكذب الناس، عدوّ الله، رجل سوء، خبيث، كان يضع الحديث.

١٤. إسحاق بن وهب الطهرمسيّ، كذّاب متروك، كان يضع صراحاً.

١٥. إسماعيل بن عليّ بن المثنّى الواعظ الأستر آباديّ المتوفّى (٤٤٨ هـ.)، كذّاب ابن كذّاب، كان يقصّ و يكذب، يركّب المتون الموضوعة على الأسانيد الصحيحة.

١٦. بشير بن نمير البصريّ المتوفّى (٢٣٨ هـ.)، كان ركناً من أركان الكذب، كذّاب يضع الحديث.

١٧. الحسن بن عليّ الأهوازيّ أبو عليّ المتوفّى سنة (٤٤٦ هـ.)، كذّاب في الحديث

و القراءة، كان من أكذب الناس، صنّف كتاباً أتى بالموضوعات و الفضائح.

١٨. الحسن بن عليّ أبو عليّ النخعيّ المعروف بأبي الأشنان. قال ابن عَديّ: رأيته ببغداد يكذب كذباً فاحشاً و يحدّث عن قوم لم يرهم، و كان يلزق أحاديث قوم تفرّدوا به، على قوم ليس عندهم.

١٩. الحسن بن عليّ بن زكريّا أبو سعيد العدويّ البصريّ، شيخ قليل الحياء كذّاب أفّاك، يضع الحديث على رسول الله ﷺ و يسرق الحديث، و يلزقه على قوم آخرين، و يحدّث عن قوم لا يُعرفون، و عامة أحاديثه إلّا القليل موضوعات، يتيقّن أنّه هو الذي وضعه. كذّاب على رسول الله ﷺ يقول عليه ما لم يقله. قال ابن حبّان: لعلّه قد حدّث عن الثقات بالأشياء الموضوعة، ما يزيد على ألف حديث.

٢٠. الحسن بن عمارة بن المضرب أبو محمّد الكوفيّ المتوفّى سنة (١٥٣ هـ.)، فقيه كبير كذّاب ساقط متروك، و كان يضع الحديث. قال شعبة: من أراد أن ينظر إلى أكذب الناس فلينظر إلى الحسن بن عمارة.

٢١. الحسين بن حميد بن ربيع الكوفيّ الخزّاز المتوفّى (٢٨٢ هـ.)، كذّاب ابن كذّاب ابن كذّاب.

٢٢. الحسين بن محمّد البزريّ المتوفّى سنة (٤٢٣ هـ.)، كذّاب، أحد المشايخ الأربعة الكذّابين ببغداد.

٢٣. حمّاد بن عمر النصيبيّ. قال يحيى بن معين: إنّه من المعروفين بالكذب و وضع الحديث.

٢٤. داود بن المحبّر أبو سليمان البصريّ نزيل بغداد، و المتوفّى بها (٢٠٦ هـ.)، كذّاب وضّاع على الثقات، صاحب مناكير، متروك الحديث.

٢٥. ربيع بن محمود المارد ينيّ المتوفّى (٦٥٢ هـ.)، دجّال مفتر ادّعى الصحبة و التعمير توفّي سنة (٥٩٩ هـ.).

٢٦. زكريّا بن يحيى المصريّ أبو يحيى الوكّار المتوفّى (٢٥٤ هـ.)، كذّاب من الكذّابين

الكبار، و كان فقيهاً صاحب حلقة. و من الصلحاء و العبّاد و الفقهاء.

٢٧. سليمان بن داود البصريّ أبو أيّوب المعروف بالشاذكونيّ المتوفّى (٢٣٤ هـ.)، أحد الحفّاظ، كذّاب خبيث، كان يضع الحديث في الوقت، و كان يتعاطى المسكر و يتماجن.

٢٨. سليمان بن عمرو أبو داود النخعيّ. كان أكذب الناس على رسول الله ﷺ معروف بوضع الحديث، و كان رجلاً صالحاً في الظاهر، إلّا أنّه كان يضع الحديث وضعاً. قال الخطيب: كان ببغداد رجال يكذبون و يضعون، منهم أبو داود النخعيّ. و قال الحاكم: لست أشكّ في وضعه الحديث على تقشّفه و كثرة عبادته.

٢٩. صالح بن بشير أبو بشر المرّيّ البصريّ، قاصّ كذّاب، متروك الحديث.

٣٠. عامر بن صالح حفيد الزبير بن العوّام، كذّاب خبيث، عدوّ لله.

٣١. عبد الله بن الحارث الصنعانيّ، شيخ دجّال يضع الحديث وضعاً، حدّث عن عبد الرزّاق بنسخة كلّها موضوعة.

٣٢. عبد الله بن عبد الرحمان الكلبيّ الأساميّ، من أكذب خلق الله، روى بالأباطيل.

٣٣. عبد الله بن علّان بن رزين الخزاعيّ الواسطيّ، كان كذّاباً، كثير الكذب و التزوير.

٣٤. عبد المنعم بن إدريس اليمانيّ المتوفّى (٢٢٨ هـ.)، قصّاص كذّاب خبيث، يضع الحديث.

٣٥. كثير بن عبد الله بن عمرو المُزنيّ المدنيّ، ركن من أركان الكذب.

٣٦. محمّد بن شجاع أبو عبد الله الثلجيّ الحنفيّ المتوفّى (٢٦٦ هـ.)، فقيه العراق في وقته، كان كذّاباً، يضع الحديث في التشبيه. احتال في إبطال الحديث عن رسول الله، و ردّه نصرة لأبي حنيفة و رأيه.

٣٧. محمّد بن محمّد بن عبدالرحمان أبوالفتح الخشّاب، كان يُضرب به المثل في الكذب و التخيّلات و وضعها، و كان منهمكاً على الشرب. قال فيه إبراهيم بن عثمان العربيّ:

أوصاه أن ينحت الأخشاب والدُه — فلم يطقه و أضحى ينحت الكذبا

٣٨. نوح بن مريم أبو عصمة المروزيّ المتوفّى (١٧٣ هـ.)، شيخ كذّاب، كان يضع

الحديث. وضع حديث فضائل القرآن الطويل.

٣٩. هنّاد بن إبراهيم النسفيّ، كذّاب وضّاع، راوية للموضوعات و البلايا. توفّي سنة (٤٦٥ هـ.).

٤٠. وهب بن وهب القاضي أبو البختريّ القرشيّ المدنيّ، أكذب الناس. توفّي سنة (٢٠٠ هـ.)، كذّاب خبيث، دجّال عدوّ الله، كان يضع الحديث وضعاً. و كان عامّة الليل يضع الحديث. قال فيه سويد بن عمرو بن الزبير:

إنّا وجدنا ابن وهب حدّثنا ... عن النبيّ أضاع الدين و الورعا
يروي أحاديث من إفك مجمّعة ... أُفٍّ لوهب و ما روّى و ما جمعا

إلى آخر أبيات.

قال ابن عديّ: أبو البختريّ من الكذّابين الوضّاعين، و كان يجمع في كلّ حديث يرويه أسانيد من جسارته على الكذب، و وضعه على الثقات.

٤١. يحيى بن هاشم الغسّانيّ السمسار أبو زكريا، كذّاب، دجّال هذه الأُمّة كان يضع الحديث و يسرقه.

٤٢. أبو المغيرة شيخ، من أكذب الناس و أخبثهم.

* * *

فهؤلاء أكثر من أربعين شيخاً من كبار المحدّثين الوضّاعين، المعروفين بالكذب و الاختلاق، اخترناهم من سبع مائة شيخ كذّاب، أوردهم العلّامة الأمينيّ في الغدير. و لعلّك تستغرب هذا العدد الهائل من الكذّابين على رسول الله ﷺ حيث عدم المبالاة في الفرية في الدين. و لكن لا غرابة فيمن سوّلت له نفسه و أنساه الشيطان ذكر ربّه. فهؤلاء ممّن استحوذ عليهم الشيطان فأنساهم ذكر الله «إِنَّ هٰؤُلاءِ مُتَبَّرٌ ما هُم فيهِ و باطِلٌ ما كانوا يَعمَلونَ»[1] صدق الله العليّ العظيم.

---

١. الأعراف (٧): ١٣٩.

و بعد، فهذا غيض من فيض، احتمله سيل الكذّابين ممّن اجترأوا على الله و اجترحوا السيّئات، فشوّهوا وجه الحديث عن رسول الله ﷺ. و لقد صدق حيث قوله في خطبته في حجّة الوداع: «قد كثرت عليّ الكذّابة و ستكثر. فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار. فإذا أتاكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله و سنّتي، فما وافق كتاب الله و سنّتي فخذوا به، و ما خالف كتاب الله و سنّتي فلا تأخذوا به»[١].

فقد زالت الثقة بكتب الحديث من أهل الحشو، مع هذا الخِضَمّ من الموضوعات المدسوسة في الحديث و التفسير.

أنحاء الموضوعات

كانت الأكاذيب تتنوّع حسب تنوّع الأسباب الداعية للكذب و الاختلاق، فهناك كذب سياسيّ و آخر تحمّس مذهبيّ أو تعصُّب جاهليّ أو تزلّف لدى أمير أو رغبة في جاه أو استمالة للعامّة؛ لغرض استدرار ما لديهم من نقود و قطيعات، و ما أشبه ذلك.

و قد تكفّلت الكتب المخصّصة لبيان الموضوعات كلّ هذه الجوانب، و رتّبتها في فصول و أبواب، و نحن نورد من ذلك أمثلة نموذجيّة:

فممّا وضعته يد السياسة الغاشمة، ما رواه داود بن عفّان عن أنس مرفوعاً: «الأُمناء سبعة: اللّوح، و القلم، و إسرافيل، و ميكائيل، و جبرائيل، و محمّد، و معاوية». و داود هذا من الوضّاعين. قال الذهبيّ: روى عن أنس بنسخة موضوعة. و قال ابن حبّان: كان يدور بخراسان و يضع على أنس[٢].

و ذكره ابن كثير في تاريخه (٨: ١٢٠) قال: هذا أنكر من الأحاديث التي قبله، و أضعف إسناداً.

و عن واثلة مرفوعاً: «أنّ الله ائتمن على وحيه جبريل و أنا و معاوية. و كاد أن يبعث معاوية نبيّاً من كثرة علمه و ائتمانه على كلام ربّي. يغفر الله لمعاوية ذنوبه، و وقاه حسابه،

---

١. بحار الانوار، ج٢، ص٢٢٥.

٢. ميزان الاعتدال، ج٢، ص١٢-١٣، رقم ٢٦٣٢.

و علّمه كتابه، و جعله هادياً مهديّاً، و هدى به».

قال الحاكم: سئل أحمد بن عمر الدمشقيّ ـ و كان عالماً بحديث الشام ـ عن هذا الحديث، فأنكره جدّاً. أخرجه ابن عساكر في تاريخه (٧: ٣٢٢)[١].

❊ ❊ ❊

و ممّا وضع تزلّفاً لدى الأُمراء ما أخرجه الخطيب في تاريخه (١٣: ٤٨٣) قال: لمّا قدم الرشيد المدينة، أعظم أن يرقى منبر النبيّ ﷺ في قباء أسود و منطقة، فقال أبو البختريّ: حدّثني جعفر بن محمّد الصادق عن أبيه قال: نزل جبريل على النبيّ ﷺ و عليه قباء و منطقة، مخنجراً فيها بخنجر، و في ذلك قال المعافيّ التيميّ:

ويـل و عـول لأبـي البـختريّ — إذا ثوى للـناس فـي المـحشر
مــن قــوله الزور و إعــلانه — بالكذب في الناس على جـعفر
والله مــــا جــــالسه ســـاعة — للــفقه فـي بـدوٍ و لا مـحضر
و لا رآه النـــاس فـــي دهـــره — يــمرّ بــين القــبر و المــنبر
يـــا قـاتَلَ الله ابـن وهب لقـد — أعـــلن بـــالزور و بـــالمنكر
يـــزعم أنّ المــصطفى أحـمدا — أتـــاه جـبريل التـقيّ السـريّ
عـــليه خـــفّ و قـــباً أســـود — مخنجراً فـي الحـقو بـالخنجر[٢]

❊ ❊ ❊

ممّا وضع في الفضائل ما أخرجه الخطيب في تاريخه (٢: ٩٧) عن أنس قال: لمّا نزلت سورة التّين على رسول الله ﷺ فرح لنا فرحاً شديداً حتّى بان لنا شدّة فرحه، فسألنا ابن عبّاس ـ بعد ذلك ـ عن تفسيرها، فقال: أمّا «التّينِ» فبلاد الشام، «وَ الزَّيتونِ» فبلاد فلسطين، «وَ طورِ سينينَ» فطور سينا الذي كلّم الله موسى، «وَ هٰذَا البَلَدِ الأَمينِ» فبلد مكّة، «لَقَد خَلَقنَا الإنسانَ في أَحسَنِ تَقويمٍ» محمّد، «ثُمَّ رَدَدناهُ أَسفَلَ سافِلينَ» عُبّاد اللّات

---

١. الغدير، ج ٥، ص٣٠٨.
٢. المصدر نفسه، ص٣١١.

و العزّى، «إِلَّا الَّذينَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» أبوبكر و عمر، «فَلَهُم أَجرٌ غَيرُ مَمنونٍ» عثمان، «فَما يُكَذِّبُكَ بَعدُ بِالدِّينِ» عليٌّ، «أَلَيسَ اللهُ بِأَحكَمِ الحاكِمينَ» بعثك فيهم و جمعكم على التقوى.

قال الخطيب: هذا الحديث بهذا الإسناد باطل، لا أصل له يصحّ فيما نعلم. و ذكر الذهبيّ في ميزان الاعتدال (٣: ٤٩٣) أنّ العلّة فيه محمّد بن بيان فقد رواه بقلّة حياء من الله، و هكذا ذكر ابن الجوزيّ في الموضوعات[١].

و روى القرطبيّ في تفسيره مرسلاً رفعه إلى أُبيّ بن كعب، قال: قرأت على رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم «وَالعَصرِ». ثمّ قلت: ما تفسيرها يا نبيّ الله؟ قال: «وَالعَصرِ» قسم من الله أقسم ربّكم بآخر النهار، «إِنَّ الإنسانَ لَفي خُسرٍ» أبو جهل، «إِلَّا الَّذينَ آمَنوا» أبوبكر، «وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ» عمر، «وَ تَواصَوا بِالحَقِّ» عثمان، «و تَواصَوا بِالصَّبرِ» عليّ[٢].

و روى الصفوريّ في نزهة المجالس قال: قال ابن عبّاس في قوله تعالى: «وَ نَزَعنا ما في صُدورِهِم مِن غِلٍّ إِخواناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقابِلينَ»[٣]: إذا كان يوم القيامة تنصب كراسيّ من ياقوت أحمر، فيجلس أبو بكر على كرسيّ، و عمر على كرسيّ، و عثمان على كرسيّ، و عليّ على كرسيّ، ثمّ يأمر الله الكراسيّ فتطير بهم إلى تحت العرش، فتسبل عليهم خيمة من ياقوتة بيضاء. ثمّ يُؤتَى بأربع كاسات، فأبو بكر يسقي عمر، و عمر يسقي عثمان، و عثمان يسقي عليّاً، و عليّ يسقي أبا بكر، ثمّ يأمر الله جهنّم أن تتمخّض بأمواجها، فتقذف الروافض على ساحلها، فيكشف الله عن أبصارهم، ينظرون إلى منازل أصحاب رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فيقولون: هؤلاء الذين سعد الناس بمتابعتهم و شقينا نحن بمخالفتهم، ثمّ يُردّون إلى جهنّم بحسرة و ندامة[٤].

---

١. المصدر نفسه، ص ٣٢٠.
٢. تفسير القرطبيّ، ج ٢٠، ص ١٨٠.
٣. الحجر (١٥): ٤٧.
٤. نزهة المجالس للصفوريّ، ج ٢، ص ٢١٧؛ راجع: أسباب النزول للواحديّ، ص ١٥٩. و للعلّامة الأمينيّ هنا تفنيد لاذع، فراجع: الغدير، ج ١٠، ص ١٣٤-١٣٦.

و أيضاً في قوله تعالى: «وَ حَمَلناهُ عَلَى ذاتِ أَلواحٍ وَ دُسُرٍ تَجري بِأَعيُنِنَا»[١] قال: إنّ نوحاً لمّا عمل السفينة جاءه جبرئيل بأربعة مسامير مكتوب على كلّ مسمار «ع»: عين عبد الله، و هو أبو بكر، و عين عمر، و عين عثمان، و عين عليّ، فجرت السفينة ببركتهم[٢].

أورد ابن الجوزيّ بإسناده إلى ابن عبّاس، قال: لمّا نزلت «إذا جاءَ نَصرُ اللهِ و الفَتحُ» جاء العبّاس إلى عليّ، فقال له: قم بنا إلى رسول الله ﷺ، فسألاه عن ذلك. فقال: يا عمّ، إنّ الله جعل أبا بكر خليفتي عن دين الله و وحيه، فاسمعوا له تفلحوا، و أطيعوا ترشدوا.

و في حديث آخر: فأطيعوه بعدي تهتدوا، و اقتدوا به ترشدوا. قال ابن عبّاس: ففعلوا فرشدوا.

قال ابن الجوزيّ: هذا حديث لا يصحّ، و مدار الطريقين على عمر بن إبراهيم، و هو الكرديّ. قال: الدارقطنيّ: كان كذّاباً يضع الحديث.

قال: هكذا روى أبو بكر الجوزقيّ من حديث أبي سعيد عن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: لما عُرج بي إلى السماء، قلت: اللّهمّ اجعل الخليفة من بعدي عليّ بن أبي طالب، فارتجّت السماوات، و هتف بي الملائكة من كلّ جانب: يا محمّد اقرأ «و ما تَشاؤونَ إلّا أَن يَشاءَ اللهُ»[٣] قد شاء الله أن يكون من بعدك أبا بكر الصدّيق.

قال ابن الجوزيّ: هذا حديث موضوع، وضعه يوسف بن جعفر، و كان يضع الحديث[٤].

* * *

و ممّا وضع في المجون و الدجل ما رواه أبو صالح عمرو بن خليف الخناويّ، بإسناد وضعه عن ابن عبّاس، قال: قال النبيّ ﷺ: أُدخلت الجنّة فرأيت فيها ذئباً، فقلت: أ ذئب في الجنّة؟! قال: إنّي أكلت ابن شرطيّ. قال ابن عبّاس: هذا و إنّما أكلّ ابنه، فلو أكله رُفع في علّيّين[٥]. قال الأمينيّ: ليت ابن عبّاس كان يُفصح عن أنّه لو كان أكلّ مدير الشرطة أين كان

---

١. القمر (٥٤): ١٣.
٢. نزهة المجالس، ج ٢، ص ٢١٤.
٣. الإنسان (٧٦): ٣٠.
٤. الموضوعات، ج ١، ص ٣١٥-٣١٦.
٥. لسان الميزان لابن حجر، ج ٤، ص ٣٦٣، رقم ١٠٦١.

يُرفع؟![1] و قد عُدّ ذلك من خزايات الخناويّ.

و روى محمّد بن مزيد بإسناده عن أبي منظور ـ و كانت له صحبة ـ قال: لمّا فتح الله على نبيّه خيبر أصابه من سهمه أربعة أزواج نعال، و أربعة خفاف، و عشرة أواق ذهب و فضّة، و حمار أسود. قال: فكلّم النبيُّ ﷺ الحمارَ، فقال له: ما اسمك؟ قال: يزيد بن شهاب، أُخرج من نسل جدّي ستّون حماراً كلّهم لم يركبه إلّا نبيّ، و لم يبق من نسل جدّي غيري و لا من الأنبياء غيرك، أتوقّعك أن تركبني، و قد كنت لرجل من اليهود كنت أعثر به عمداً. فقال النبيّ ﷺ: قد سمّيتك يعفوراً، يا يعفور، أ تشتهي الإناث؟ قال: لا. و كان النبيّ يركبه في حاجة، فإذا نزل بعث به إلى باب الرجل، فيأتي الباب فيقرعه برأسه، فإذا خرج إليه صاحب الدار أومأ إليه أن أجب رسول الله ﷺ، فلمّا قبض رسول الله ﷺ جاء إلى بئر كانت لأبي الهيثم ابن التّيهان فتردّى فيها فصارت قبراً له، جزعاً منه على رسول الله ﷺ.

قال ابن الجوزيّ: هذا حديث موضوع، فلعن الله واضعه، فإنّه لم يقصد إلّا القدح في الإسلام و الاستهزاء به. قال أبو حاتم ابن حبّان: لا أصل لهذا الحديث، و إسناده ليس بشيء، و لا يجوز الاحتجاج بمحمّد بن مزيد[2].

* * *

و ممّا وضع شيناً على مقام النبوّة، حديث القضيب الممشوق:

روى أبو جعفر الصدوق في أماليه بإسناد فيه ضعف، رفعه إلى ابن عبّاس، قال: لمّا مرض رسول الله ﷺ قال لبلال: هلمّ عليّ بالناس. فاجتمع الناس، فخرج رسول الله ﷺ متعصّباً بعمامته، متوكّياً على قوسه حتّى صعد المنبر، فحمد الله و أثنى عليه، ثمّ قال: «معاشر أصحابي، أيّ نبيّ كنت لكم، ألم أُجاهد بين أظهركم، ألم تُكسَر رباعيّتي، ألم يُعفر جبيني، ألم تسل الدماء على حرّ وجهي حتّى كنفت لحيتي، ألم أُكابد الشدّة

---

١. الغدير، ج ٥، ص ٢٤٩.
٢. الموضوعات، ج ١، ص ٢٩٤.

و الجهد مع جهّال قومي، ألم أربط حجر المجاعة على بطني؟

قالوا: بلى يا رسول الله، لقد كنت لله صابراً و على منكر بلاء الله ناهياً، فجزاك الله عنّا أفضل الجزاء. قال: و أنتم فجزاكم الله. ثمّ قال: إن ربّي عزّ و جلّ حكم، و أقسم أن لا يجوزه ظلم ظالم، فناشدتكم بالله، أيّ رجل منكم كانت له قبل محمّد مظلمة إلّا قام فليقتصّ منه. فالقصاص في دار الدنيا أحبّ إليّ من القصاص في دار الآخرة على رؤوس الملائكة و الأنبياء. فقام إليه رجل من أقصى القوم، يقال له: سوادة بن قيس. فقال له: فداك أبي و أُمّي يا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم أنّك لمّا أقبلت من الطائف استقبلتك و أنت على ناقتك العضباء، و بيدك القضيب الممشوق، فرفعت القضيب و أنت تريد الراحلة فأصاب بطني، فلا أدري عمداً أو خطأً؟ فقال النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم: معاذ الله أن أكون تعمّدت.

ثمّ قال: يا بلال، قم إلى منزل فاطمة فائتني بالقضيب الممشوق. فخرج بلال، و هو ينادي في سكك المدينة، معاشر الناس، من ذا الذي يعطي القصاص من نفسه قبل يوم القيامة، فهذا محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم يعطي القصاص من نفسه قبل يوم القيامة. و طرق بلال الباب على فاطمة عليها السلام و هو يقول: يا فاطمة قومي فوالدك يريد القضيب الممشوق. فأقبلت فاطمة و هي تقول: يا بلال، و ما يصنع والدي بالقضيب، و ليس هذا يوم القضيب! فقال بلال: يا فاطمة، أما علمت أنّ والدك قد صعد المنبر و هو يودّع أهل الدين و الدنيا، فصاحت فاطمة و قالت: وا غمّاه لغمّك يا أبتاه، من للفقراء و المساكين و ابن السبيل يا حبيب الله و حبيب القلوب. ثمّ ناولت بلالاً القضيب، فخرج حتّى ناوله رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم.

فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: أين الشيخ؟ فقال الشيخ: ها أنا ذا يا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم بأبي أنت و أُمّي. فقال: تعال، فاقتصّ منّي حتّى ترضى. فقال الشيخ: فاكشف لي عن بطنك يا رسول الله، فكشف عن بطنه. فقال الشيخ: بأبي أنت و أُمّي يا رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم أتأذن لي أن أضع فمي على بطنك؟ فأَذِنَ له، فقال: أعوذ بموضع القصاص من بطن رسول الله من النار يوم النار.

فقال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: يا سوادة بن قيس، أ تعفو أم تقتصّ؟ فقال: بل أعفو يا رسول

الله ﷺ. فقال: اللّهمّ اعف عن سوادة بن قيس كما عفى عن نبيّك محمّد[1].

و رواه ابن شهر آشوب في كتاب المناقب مرسلاً[2].

و رجال إسناد الصدوق في هذا الحديث أكثرهم مجاهيل أو ضعاف، فضلاً عن عدم استقامة المتن على أُصول المذهب؛ إذ لا يشرع القصاص في غير العمد، كما لا قصاص في الضرب بالعصا. و لعلّ واضع هذا الحديث غفل عن مباني شريعة القصاص في الإسلام، أو لعلّه أراد الحطّ من سيّد الأنبياء، في حادثة وضعها على خلاف الشريعة.

* * *

هذا، و سوادة بن قيس، مجهول في زمرة أصحاب رسول الله، لم يأت له ذكر في التراجم. نعم، ذكر ابن حجر ما يقارب هذه القصّة بشأن سوادة بن غزية الأنصاريّ تارة، و بشأن سواد بن عمرو أُخرى، و ذكر القصّة في يوم بدر. كان ﷺ يعدّل الصفوف و في يده قِدحٌ (هو السهم قبل أن يراش) فمرّ بسواد بن غزية فطعن في بطنه، فقال: أوجعتني فأقدني، فكشف عن بطنه، فاعتنقه و قبّل بطنه، فدعا له بخير. قال أبو عمر: رويت هذه القصّة لسواد بن عمرو. قال ابن حجر: لا يمتنع التعدّد، لا سيّما مع اختلاف السبب. روى عبد الرزّاق عن ابن جريج عن الإمام جعفر بن محمّد عن أبيه: أنّ النبيّ ﷺ كان يتخطّى بعرجون فأصاب به سواد بن غزية، فذكر القصّة، و عن معمر عن رجل عن الحسن نحوه. لكن قال: فأصاب به سوادة بن عمرو، و كان يصيب من الخلوف فنهاه النبيّ ﷺ، و فيها: فلقيه ذات يوم و معه جريدة فطعنه في بطنه، فقال: أقدني يا رسول الله؟ فكشف عن بطنه فقال له: اقتصّ. فألقى الجريدة و طفق يقبّله. قال الحسن: حجزه الإسلام[3].

* * *

و القصّة ـ كما رواه أبو جعفر الصدوق ـ رواها ابن الجوزيّ بإسناده إلى أبي نعيم الأصبهانيّ، أسنده إلى وهب بن منبّه عن جابر بن عبد الله و ابن عبّاس و ذكر القصّة بطولها

١. الأمالي لأبي جعفر الصدوق، ص٥٦٧ ـ ٥٦٨، المجلس ٩٢، الحديث رقم ٦ (ط نجف).

٢. المناقب لابن‌شهرآشوب، ج ١، ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

٣. الإصابة، ج ٢، ص ٩٥ ـ ٩٦، رقم ٣٥٨٢.

لكن جاء بدل سوادة بن قيس، رجل يقال له: «عكّاشة» و القصّة أطول ممّا ذكره الصدوق، و على الغرائب أشمل.

قال ابن الجوزيّ بعد سردها بكمالها: هذا حديث موضوع، كافأ الله من وضعه و قبح من يشين الشريعة بمثل هذا التخليط البارد، و الكلام الذي لا يليق بالرسول ﷺ و لا بالصحابة، و المتّهم به: عبد المنعم بن إدريس. قال أحمد بن حنبل: كان يكذب على وهب. و قال يحيى: كذّاب خبيث[١].

و هكذا ذكر جلال الدين السيوطيّ القصّة[٢].

* * *

٣. الإسرائيليّات

إسرائيليّات: جمع إسرائيليّة، و هي قصّة أو أُسطورة تُروَى عن مصدر إسرائيليّ، سواء أكان عن كتاب أو شخص، تنتهي إليه سلسلة إسناد القصّة.

و النسبة فيها إلى إسرائيل، و هو لقب يعقوب النبيّ عليه السلام، و إليه تُنسب اليهود، فيقال: بنو إسرائيل، سواء أكانوا منسوبين إليه بالنسب، أو بالإيمان. فكلّ من آمن باليهوديّة فهو إسرائيليّ، سواء أكان منتسباً إلى أحد الأسباط أم لم يكن[٣].

و اللفظة عبريّة تعطي معنى: الغلبة على الله؛ حيث القصّة الأُسطوريّة في مصارعة يعقوب مع الله ليلة كاملة، و غَلَبَتُه عليه عند الصباح[٤].

و «إسرا» بمعنى الغلبة، و «ئيل» بمعنى القدرة الكاملة، لقب الإله، و تُلقّب به الأصنام أيضاً[٥]. فمعنى «إسرائيل»: الغالب على القدرة الكاملة، و هو الله تعالى ـ في زعمهم ـ، و قد

---

١. الموضوعات، ج ١، ص ٢٩٥ ـ ٣٠١.

٢. اللئالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ٢٧٧ ـ ٢٨٢.

٣. صرّح بهذا التعميم جيمس هاكس في قاموس الكتاب المقدّس، ص ٥٣.

٤. راجع: سفر التكوين، أصحاح ٣٢، عدد ٢٥ «فقال له الله: ما اسمك؟ قال: يعقوب. فقال: لا يُدعى اسمك فيما بعد يعقوب بل إسرائيل. لأنّك جاهدت مع الله و الناس و قدرت».

٥. قاموس الكتاب المقدّس، ص ٥٣ و ١٤٢.

أصبح لقب يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم؛ لأنّه صارع مع الله و غلب عليه.

و لفظ «إسرائيليّات» و إن كان بظاهره يدلّ على القَصَص الذي يُروَى أصلاً عن مصادر يهوديّة، يستعمله علماء التفسير و الحديث، و يطلقونه على ما هو أوسع و أشمل من القِصَصِ اليهوديّة. فهو في إصطلاحهم يدلّ على كلّ ما تطرّق إلى التفسير و الحديث و التاريخ من أساطير قديمة، منسوبة في أصل روايتها إلى مصدر يهوديّ أو نصرانيّ أو غيرهما، بل توسّع بعض المفسّرين و المحدّثين فعدّوا من الإسرائيليّات ما دسّه أعداء الإسلام من اليهود و غيرهم على التفسير و الحديث، من أخبار لا أصل لها حتّى في مصدر قديم. و إنّما هي من صنع أعداء الإسلام، صنعوها بخبث نيّة و سوء طويّة، ثمّ دسّوها على التفسير و الحديث ليفسدوا بها عقائد المسلمين.

و إنّما أُطلق لفظ الإسرائيليّات على كلّ ذلك، من باب التغليب للّون اليهوديّ على غيره؛ لأنّ غالب ما يُروَى من هذه الخرافات و الأباطيل، يرجع في أصله إلى مصدر يهوديّ؛ و لأنّهم الفئة التي كانت العرب الأوائل و كذا المسلمون في العهد الأوّل يرجعون إليها في الأغلب الأكثر. و اليهود قوم بُهْت، و هم أشدّ الناس عداوةً و بغضاً للإسلام و المسلمين، كما قال سبحانه: «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النّاسِ عَداوَةً لِلَّذينَ آمَنُوا اليَهودَ وَ الَّذينَ أَشرَكوا...»[1]. و اليهود كانوا أكثر أهل الكتاب صلة بالمسلمين. و ثقافتهم كانت أوسع من ثقافات غيرهم، و حيلهم التي يصلون بها إلى تشويه جمال الإسلام كانت ماكرةً خادعةً، و كان لهم نصيب كبير في هذا الهشيم المركوم من الإسرائيليّات الدخيلة. فمن أجل هذا كلّه، غلب اللّون اليهوديّ على غيره من ألوان الدخيل على التفسير و الحديث، و أُطلق عليه كلّه لفظ «الإسرائيليّات».

الإسرائيليّات في التفسير و الحديث

كانت العرب منذ أوّل يومها تزعم من أهل الكتاب، و لا سيّما اليهود القاطنين بين

---

١. المائدة (٥): ٨٢.

أظهرهم، أهل دين و ثقافة و معرفة بشؤون الحياة، و من ثمّ كانوا يراجعونهم فيما تتوق إليه نفوسهم في معرفة شؤون الخليقة و تواريخ الأُمم السالفة و الأنبياء و ما إلى ذلك. و هكذا بعد ظهور الإسلام كانوا يفضّلون مراجعة أهل الكتاب في معرفة شؤون الإسلام و الدعوة.

و لا سيّما و قد حدا بهم القرآن إلى مسائلة أهل الذكر و الكتاب. قال تعالى مخاطباً لهم: «فَإِن كُنتَ في شَكٍّ مِمّا أَنزَلنا إِلَيكَ فَاسأَلِ الَّذينَ يَقرَأُونَ الكِتابَ مِن قَبلِكَ لَقَد جاءَكَ الحَقُّ مِن رَبِّكَ فَلا تَكونَنَّ مِنَ المُمتَرينَ»[١]. و هذا من باب «وَ ما لِيَ لا أَعبُدُ الَّذي فَطَرَني وَ إِلَيهِ تُرجَعونَ»[٢].

المخاطب، و إن كان هو النبيّ ﷺ لكنّ المقصود غيره ممّن شكّ في رسالته، فليراجعوا أهل الكتاب في معرفة سمات نبيّ الإسلام. و هذا كان في إبّان الدعوة؛ حيث كان يُرجى الصدق من أهل الكتاب.

و هكذا قوله تعالى: «وَ ما أَرسَلنا قَبلَكَ إِلّا رِجالاً نوحي إِلَيهِم فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ»[٣].

و قوله: «وَ ما أَرسَلنا مِن قَبلِكَ إِلّا رِجالاً نوحي إِلَيهِم فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ»[٤].

و قوله: «وَ لَقَد آتَينا موسَى تِسعَ آياتٍ بَيِّناتٍ فَاسأَل بَني إِسرائيلَ إِذ جاءَهُم...»[٥].

إلى غيرها من آيات، تخاطب المشركين، فيما لو ارتابوا في صحّة ما جاء به القرآن، أن يراجعوا أهل الكتاب.

و قد حسب بعض المسلمين الأوائل، أنّ ذلك تجويز لهم أيضاً في مراجعة اليهود، فيسألوهم عن بعض شؤون الشريعة، و لا سيّما في أُصول معارفها و شؤون الخليقة و تاريخ الأنبياء.

---

١. يونس (١٠): ٩٤.
٢. يس (٣٦): ٢٢.
٣. الأنبياء (٢١): ٧.
٤. النحل (١٦): ٤٣.
٥. الإسراء (١٧): ١٠١.

* * *

لكنّ الأمر لم يستمرّ على ذلك حتّى جاء النهي الصريح عن مراجعة أهل الكتاب؛ و ذلك بعد أن عُرف منهم الخبث و اللّؤم في تضليل المسلمين، و تشويه سمعة الإسلام، و تضعيف العقائد.

قال تعالى: «**يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَتَّخِذوا بِطانَةً مِن دونِكُم لا يَألونَكُم خَبالاً وَدّوا ما عَنِتُّم قَد بَدَتِ البَغضاءُ مِن أَفواهِهِم وَ ما تُخفي صُدورُهُم أَكبَرُ قَد بَيَّنّا لَكُمُ الآياتِ إِن كُنتُم تَعقِلونَ**»[1].

«**بِطانَةً**»: ما يستبطنه الإنسان من ثيابه التي تلي جسده، أي لا تتّخذوا أصحاب سرٍّ من غيركم.

«**لا يَألونَكُم خَبالاً**»، أي لا يقصّرون في إفساد ذهنيّاتكم عن الإسلام، و منه الخبل: فساد العقل. و رجل مخبَّل: فاسد الرأي.

«**وَدّوا ما عَنِتُّم**»، أي كانت غاية جهدهم إيقاع العَنَت بكم. و العَنَت: المشقّة الروحيّة، و القلق الفكريّ.

* * *

و من ثَمَّ أصدر النبيّ ﷺ نهيه الصريح عن مراجعة أهل الكتاب، بما أنّهم لا يُخلصون النصيحة للمسلمين، و لا يأبهون إن حقاً قالوا أو باطلاً، ما دامت الغاية هي إيقاع الفساد و العَنت بين المؤمنين.

فقد أخرج أحمد في مسنده و كذا ابن أبي شيبة و البزّار من حديث مجالد عن الشعبيّ عن جابر بن عبد الله الأنصاريّ، قال: إنّ عمر بن الخطّاب أتى النبيّ ﷺ بكتاب أصابه من بعض أهل الكتاب، فقرأه عليه (و في نسخة أحمد: فقرأه النبيّ) فغضب، فقال: أمتهوّكون فيها يا ابن الخطّاب؟! والذي نفسي بيده لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. لا تسألوهم

١. آل عمران (٣): ١١٨.

عن شيء فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به. والذي نفسي بيده لو أنّ موسى عليه السلام كان حيّاً ما وسعه إلّا أن يتّبعني[١].

المتهوّك: الذي خاس عقله، فَيَرِدُ في الأُمور من غير رويّة و لا تعقّل، كالمتهوّر غير المبالي.

و هذا اللحن من الخطاب غاية في الاستنكار على صنيع قبيح لا يليق بشأن إنسان عاقل متدبّر بصير. فقد وبّخ صلى الله عليه و آله و سلم عمر في صنيعه هذا، و أنّه راجَع اليهود في بعض مسائله، و هذا الإسلام ناصع جليّ بين يديه يُجيب على جميع مسائل الإنسان في الحياة، لا إبهام فيه و لا قصور.

فقد أبان صلى الله عليه و آله و سلم أن نبيّ الله موسى عليه السلام لو أدرك هذا الزمان، لكان الواجب نبذ ما لديه، و الأخذ بما جاء به نبيّ الإسلام، فكيف بالمسلمين يراجعون اليهود في مخاريق قديمة العهد، لا وزن لها و لا اعتبار، و أنّها مزيج أباطيل قد يوجد في طيّها بعض الحقيقة، ممّا لا يمكن الوثوق من صحّتها، ما دامت ضائعة بين الأباطيل.

* * *

و قد عقد البخاريّ في صحيحه باباً عنونه بقول النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء»[٢]. و ذكر فيه حديث معاوية عن كعب الأحبار: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب.

قوله: «نبلو عليه الكذب»، أي نختبره فنجد في أخباره كذباً. هذا الحديث قاله معاوية عندما حجّ في خلافته[٣].

و روى بإسناده عن أبي هريرة، قال: كان أهل الكتاب يقرأون التوراة بالعبرانيّة

---

١. مسند أحمد، ج٣، ص٣٨٧؛ راجع: فتح الباري، ج١٣، ص٢٨١. قال ابن حجر: رجاله موثوقون إلّا أنّ في مجالد ضعفاً... غير أنّ البخاريّ قال: إنّه صدوق. و قال يعقوب بن سفيان: تكلّم الناس فيه و هو صدوق. قال ابن عديّ: له عن الشعبيّ عن جابر أحاديث صالحة. قلت: و هذا الحديث من هذا الطريق الصالح. راجع: تهذيب التهذيب، ج١٠، ص٤٠-٤١.

٢. جامع البخاريّ، ج٩، ص١٣٦ و راجع: ج٣، ص٢٣٧.

٣. راجع: فتح الباري، ج١٣، ص٢٨٢.

و يفسّرونها بالعربيّة لأهل الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم، و قولوا آمنّا بالله و ما أُنزل إلينا و ما أُنزل إليكم»[١].

أقول: ويل تلك الفئة من المنتحلين بالإسلام، يتركون القرآن العربيّ الفصيح، و يستمعون إلى سفاسف عبريّة يفسّرها ذوو الأحقاد من أهل الكتاب.

و هذا كان في أُخريات حياة النبيّ ﷺ حيث كان أبو هريرة[٢] ممّن يستمع إلى مثل تلك السفاسف، فجاء النهي، و الأمر بالاقتناع بما جاء به القرآن.

و روى حديث ابن عبّاس في الاستنكار لمراجعة بعض المسلمين لأهل الكتاب، و سنذكره.

* * *

هذا، و مع ذلك كان من المسلمين من لم ينته عن مراجعة أهل الكتاب أو النظر في كتبهم و رسائلهم، بُغية الحصول على مطالب كان يزعم افتقادها في أحاديث المسلمين.

و قد راجت هذه العادة الجاهليّة ـ التي كانت تضعف حيناً و تقوى حيناً آخر ـ بعد وفاة النبيّ ﷺ حيث انسدّ على كثير من الناس باب علم الله المتمثّل في شخصيّة الرسول ﷺ متغافلين عن خلفائه العلماء أبواب علومه الفيّاضة، و لا سيّما باب علم النبيّ عليّ أمير المؤمنين عليه السلام و من كان على حذوه كابن عبّاس و ابن مسعود و أضرابهما، فتركوا السبيل السويّ و لجأوا إلى معوجّ الطريق.

هذا ابن عبّاس يناديهم فيقول: «كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء، و كتابكم الذي أُنزل على رسول الله أحدثُ[٣]، تقرأونه محضاً لم يُشَبْ[٤]. و قد حدّثكم أنّ أهل الكتاب بدّلوا كتاب الله و غيّروه و كتبوا بأيديهم الكتاب، و قالوا: هو من عند الله ليشتروا به ثمناً

---

١. جامع البخاريّ، ج ٩، ص ١٣٦.

٢. لأنّ أبا هريرة أسلم بعد فتح خيبر سنة سبع من الهجرة.

٣. في نسخة: «أحدث الأخبار بالله».

٤. لم يُشَب: من الشوب و هو الخلط، أي لم يشبه شيء، كناية عن عدم الدسّ فيه و التحريف، كما كان عليه كتب السالفين.

قليلاً. ألا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مساءلتهم. لا والله ما رأينا منهم رجلاً قطّ يسألكم عن الذي أُنزل عليكم»[١].

* * *

و كان من الآثار السيّئة التي خلّفتها مراجعة أهل الكتاب رغم نهي النبيّ عنها أن خلطت الأكاذيب الإسرائيليّة بالتفسير و الحديث الوارد عن النبيّ و الخيار من صحابته الأجلّاء، فشوّهت وجه التفسير، فضلاً عن التاريخ و الحديث. و سوف نذكر نماذج من هذا التشويه، و لا سيّما في التفسير بالمأثور.

قال ابن خلدون: و صار التفسير على صنفين: تفسير نقليّ مسند إلى الآثار المنقولة عن السلف، و هي معرفة الناسخ و المنسوخ و أسباب النزول و مقاصد الآي، و كلّ ذلك لا يعرف إلّا بالنقل عن الصحابة و التابعين، و قد جمع المتقدّمون في ذلك و أرْوعَوا، إلّا أنّ كتبهم و منقولاتهم تشتمل على الغثّ و السمين و المقبول و المردود. و السبب في ذلك: أنّ العرب لم يكونوا أهل كتاب و لا علم، و إنّما غلبت عليهم البداوة و الأُمّيّة، و إذا تشوّقوا إلى معرفة شيء ممّا تتشوّق إليه النفوس البشريّة، في أسباب المكوّنات و بدء الخليقة و أسرار الوجود، فإنّما يسألون عنه أهل الكتاب قبلهم، و يستفيدونه منهم، و هم أهل التوراة من اليهود، و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ بادية مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حِمْيَر الذين أخذوا بدين اليهوديّة. فلمّا أسلموا بقوا على ما كان عندهم ممّا لا تعلّق له بالأحكام الشرعيّة التي يحتاطون لها، مثل أخبار بدء الخليقة و ما يرجع إلى الحِدْثان و الملاحم و أمثال ذلك. و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبدالله بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم في أمثال هذه الأغراض أخبار موقوفة عليهم. و تساهَلَ المفسّرون في مثل ذلك، و ملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها ـ كما

١. المصدر نفسه، ج ٩، ص١٣٦ و ج٣، ص٢٣٧. و في الموضعين بعض الاختلاف في لفظ الحديث.

قلنا- عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك، إلّا أنّهم بَعُدَ صيتهم و عظمت أقدارهم، لما كانوا عليه من المقامات في الدين و الملّة، فتلقّيت بالقبول من يومئذ[١].

هل تجوز مراجعة أهل الكتاب؟

و هل هناك ما يبرّر مراجعة أهل الكتاب؟

زعم الكثير من الكتّاب المتأخّرين -تبريراً لمواقف لفيف من الصحابة الذين صمدوا على الرجوع إليهم، و لا سيّما مسلمة أهل الكتاب- أنّ هناك دلائل على الجواز. إمّا في زمن متأخّر عن المنع الذي كان في ابتداء الأمر، أو في شؤون لا تمسّ أحكام الشريعة في مثل القصص و التواريخ، أو فيما لم تمسّه يد التحريف و قد توافق مع ما جاء به القرآن الكريم، أو نحو ذلك.

هذا ابن تيميّة يذكر عن السدّيّ الكبير (هو أبو محمّد إسماعيل بن عبد الرحمان الكوفيّ توفّي سنة ١٢٧ هـ.) أنّه كان في بعض الأحيان ينقل ما يُحكى من أقاويل أهل الكتاب، التي أباحها -فيما زعم- رسول الله ﷺ حيث قال: بلّغوا عنّي و لو آية، و حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج، و من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار[٢]، رواه البخاريّ عن عبد الله بن عمرو بن العاص. و لهذا كان عبد الله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين[٣] من كتب أهل الكتاب، فكان يحدّث منهما، بما فهمه من هذا الحديث من الإذن في ذلك[٤].

قال: و لكن هذه الأحاديث الإسرائيليّةُ تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنّها على ثلاثة أقسام:

---

١. المقدّمة لابن خلدون، ص٤٣٩-٤٤٠، آخر الفصل الخامس فيما ذكره بشأن التفسير.

٢. رواه البخاريّ في باب ما ذكر عن بني إسرائيل من كتاب الأنبياء، ج ٤، ص٢٠٧.

٣. الزاملة: هي الملفّة، و ربّما كانت حمل بعير، و قد فسّر أبو شهبة الزاملتين بحمل بعيرين (الإسرائيليّات و الموضوعات، ص٩٢ و٥٤).

٤. سنأتي على تفسير هذا الحديث بغير ما فهمه هؤلاء.

أحدها: ما علمنا صحّته ممّا بأيدينا ممّا يشهد له بالصدق.

و الثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا ممّا يخالفه.

و الثالث: ما هو مسكوت عنه، لا من هذا القبيل و لا من هذا القبيل، فلا نؤمن به و لا نكذّبه، و تجوز حكايته، لما تقدّم[١]. و غالب ذلك ممّا لا فائدة فيه تعود إلى أمر دينيّ و لهذا اختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً، في مثل أسماء أهل الكهف و أسماء الطيور التي أحياها الله لإبراهيم، ممّا لا فائدة في تعيينه تعود على المكلّفين في دنياهم و دينهم. و لكن نقْل الخلاف عنهم في ذلك جائز[٢].

و يستدلّ الذهبيّ لجواز مراجعة أهل الكتاب و النقل عنهم فيما لا يخالف الشريعة بآيات، زعم دلالتها على إباحة الرجوع إليهم، قال:

و إذا نحن نظرنا في القرآن الكريم، وجدنا من آياته البيّنات ما يدعو نبيّ الإسلام و جماعة المسلمين إلى أن يرجعوا إلى علماء أهل الكتاب من اليهود و النصارى ليسألوهم عن بعض الحقائق التي جاءت في كتبهم، و جاء بها الإسلام فأنكروها، أو أغفلوها، ليقيم عليهم الحجّة، و لعلّهم يهتدون.

و من هذه الآيات الدالّة على إباحة رجوع النبيّ ﷺ و من تبع دينه من المسلمين إلى أهل الكتاب قوله تعالى: «**فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِمّآ أَنزَلنا إِلَيكَ فاسأَلِ الَّذينَ يَقرَأونَ الكِتابَ مِن قَبلِكَ لَقَد جاءَكَ الحَقُّ مِن رَبِّكَ فَلا تَكونَنَّ مِنَ المُمتَرينَ**»[٣]، و قوله: «**فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ**»[٤]، و قوله: «**وَ اسأَل مَن أَرسَلنا مِن قَبلِكَ مِن رُسُلِنا**»[٥]. قال: و معناه: و اسأل أُممهم و علماء دينهم. قال الفرّاء مبيّناً وجه المجاز في الآية: هم إنّما يخبرونه عن كتب الرسل، فإذا سألهم فكأنّه سأل الأنبياء عليهم السلام، و قوله: «**وَ اسأَلهُم عَنِ القَريَةِ الَّتي كانَت**

---

١. من عدم تصديقهم و لا تكذيبهم فيما يحكونه. ذكر ذلك في ص١٩ من رسالته.

٢. مقدّمة في أُصول التفسير، ص٤٥-٤٦، (المطبعة السلفيّة)؛ راجع: تفسير ابن كثير (المقدّمة)، ج١، ص٤.

٣. يونس (١٠): ٩٤.

٤. الأنبياء (٢١): ٧؛ النحل (١٦): ٤٣.

٥. الزخرف (٤٣): ٤٥.

حاضِرَةَ الْبَحرَ»، و قوله: «فَاسأَل بَني إسرائيلَ»، و قوله: «سَل بَني إسرائيلَ كَم آتَيناهُم مِن آيَةٍ بَيِّنَةٍ»[١].

قال: كلّ ما تقدّم من أمر الله لنبيّه ﷺ بسؤال أهل الكتاب، يدلّ على جواز الرجوع إليهم، و لكن لا في كلّ شيء، بل فيما لم تصل له يد التحريف و التبديل من الحقائق التي تصدّق القرآن و تلزم المعاندين منهم و من غيرهم الحجّة[٢].

قال: و على هذا فما جاء موافقاً لما في شرعنا تجوز روايته، و عليه تحمل الآيات الدالّة على إباحة الرجوع إلى أهل الكتاب، و عليه أيضاً يُحمل قوله ﷺ: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»؛ إذ المعنى: حدّثوا عنهم بما تعلمون صدقه.

و أمّا ما جاء مخالفاً لما في شرعنا أو كان لا يصدّقه العقل، فلا تجوز روايته؛ لأنّ حديث الإباحة لا يتناول ما كان كذباً. و أمّا ما سكت عنه شرعنا، و لم يكن ما يشهد لصدقه و لا لكذبه و كان محتملاً، فحكمه أن نتوقّف في قبوله فلا نصدّقه و لا نكذّبه؛ و على هذا يُحمل قول النبيّ ﷺ: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم». أمّا روايته فجائز على أنّها مجرّد حكاية لما عندهم؛ لأنّها تدخل في عموم الإباحة المفهومة، من قوله ﷺ: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج»[٣].

و أضاف قائلاً: ما ثبت من أنّ بعض الصحابة كأبي هريرة و ابن عبّاس، كانوا يراجعون بعضَ من أسلم من أهل الكتاب، يسألونهم عمّا في كتبهم، و ما روي من أنّ عبد الله بن عمرو بن العاص أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يحدّث منهما، لا يعارض ما رواه البخاريّ من إنكار ابن عبّاس على من يسأل أهل الكتاب.

و لا ما رواه عبد الرزّاق في مسنده عن ابن مسعود من نهيه عن سؤال أهل الكتاب بقوله: «لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم و قد أضلّوا أنفسهم».

و لا ما رواه أحمد من إنكار الرسول ﷺ على عمر لمّا أتاه بكتاب أصابه من بعض

---

١. الإسرائيليّات في التفسير و الحديث، الذهبيّ، ص ٦٠-٦١؛ الأعراف(٧):١٦٣؛ الإسراء(١٧):١٠١؛ البقرة(٢):٢١١.
٢. المصدر نفسه، ص ٦٣.
٣. المصدر نفسه، ص ٦٤-٦٥.

أهل الكتاب بقوله: «أَ مُتَهوِّكون فيها يا ابن الخطّاب».

قال: «نعم لا تعارُض بين هذا و ذاك؛ لأنّ صحابة الرسول ﷺ كانوا أعرف الناس بأُمور دينهم، و كان لهم منهج سديد و معيار دقيق في قبول ما يُلقى إليهم من الإسرائيليّات، ما كانوا يرجعون إليهم في كلّ شيء، و إنّما كانوا يرجعون إليهم لمعرفة بعض جزئيّات الحوادث و الأخبار.

قال: أمّا إنكار الرسول ﷺ و إنكار الصحابة على من كان يرجع إليهم، فقد كان في مبدأ الإسلام و قبل استقرار الأحكام، مخافة التشويش على عقائدهم و أفكارهم[١].

قال ابن حجر: «و كأنّ النهي وقع قبل استقرار الأحكام الإسلاميّة و القواعد الدينيّة خشية الفتنة. ثمّ لمّا زال المحذور وقع الإذن في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار»[٢].

مناقشة دلائل الجواز

غير أنّ هذه الدلائل غير وافية بإثبات المطلوب، و لا هي تُبرّر مراجعة أهل الكتاب في شيء من تفسير القرآن الحكيم أو تاريخ الأنبياء عليهم السلام.

ذلك لأنّ اليهود الذين جاوروا العرب كانوا أهل بادية مثلهم ـ كما قال ابن خلدون ـ لا علم لهم و لا تحقيق بمعرفة الصحيح من الأخبار، سوى ما شاع لديهم من أخبار عامّيّة ممّا لا يمكن الوثوق بها. أمّا علماؤهم فكانوا أهلَ دجلٍ و تزوير، كانوا يكتبون الكتاب بأيديهم ـ كما حكى عنهم القرآن ـ و يزوّرون الحديث و يقولون: هذا من عند الله، و ما هو من عند الله، ليشتروا به ثمناً قليلاً، بُغية حطام الدنيا الرذيلة.

و من ثَمَّ كان المنع من ذلك شديداً كما عرفت في مناهي النبيّ و أصحابه الكبار عن ذلك، و لم يدلّ على جوازه شيء من الأخبار و الآثار.

أمّا الآيات التي زعموها مبيحةً لذلك، فالاستدلال بها عقيم؛ لأنّها من باب «إيّاك أعني

---

١. المصدر نفسه، ص٦٦ـ٦٧.

٢. راجع: فتح الباري، ج٦، ص٣٦١.

و اسمعي يا جارة». كان الخطاب في ظاهره مع النبيّ ﷺ غير أنّ المقصود غيره من المتشكّكين في أمر الرسالة، و ليسوا هم المسلمين أيضاً، بل الكفّار و المنافقون هم المقصودون، بدليل صدر الآية و ذيلها: «فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنزَلنا إِلَيكَ فَاسأَلِ الَّذينَ يَقرَأُونَ الكِتابَ مِن قَبلِكَ لَقَد جاءَكَ الحَقُّ مِن رَبِّكَ فَلا تَكونَنَّ مِنَ المُمتَرينَ»[١].

و العجب من الذهبيّ كيف يزعم أنّ هذه الآية جاءت رخصة للنبيّ في مراجعة أهل الكتاب؟! أو هل يشكّ النبيّ فيما أُنزل إليه؟! أو هل يمتري النبيّ في صدق رسالته كي يؤمر بالانتهاء منه؟!

لا شكّ أنّ المقصود غيره من الذين كانوا يتشكّكون في صدق رسالته، و لقد كان المرجع الوحيد الذي يمكن أُولئك المتشكّكين اللّجوء إليه هم «أهل الكتاب» الذين جاوروهم، و ليس النبيّ ﷺ بمقصود البتّة، و لا المسلمون المعتقدون بصحّة الرسالة.

و هكذا قوله تعالى: «فَاسأَلوا أَهلَ الذِّكرِ إِن كُنتُم لا تَعلَمونَ بِالبَيِّناتِ وَ الزُّبُرِ»[٢] خطاب محض موجّه إلى العرب الجاهليّ.

❊ ❊ ❊

أمّا حديث «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج» فهو كناية عن التوسّع في تفضيع شأنهم؛ حيث كلّ ما حدّثْته عنهم من رذائل و فضائح فهو حقّ لا مرية فيه؛ حيث توسّعهم في ارتكاب الآثام و ركوبهم جميع القبائح المحتملة بشأنهم، كما جاء في المَثَل: «حَدّث عن البحر و لا حرج» كناية عن التوسّع في الأمر، و أنّه كلّ ما قلتَ عنه فهو صحيح. و منه قولهم بشأن معن بن زائدة الشيبانيّ و كان من أجواد العرب: «حدِّث عن معن و لا حرج»، كناية عن توسّعه في المكرمات، فكلّ ما حدّثْتَ عنه من فضيلة، فهو صدق واقع[٣].

فهذا تعبير كنائيّ عن مطلق التوسّع في أمر إن شيناً أو زيناً، و ليس المقصود التحدّث، بمعنى الرواية و النقل عنهم.

---

١. يونس (١٠): ٩٤.　　٢. النحل (١٦): ٤٣.

٣. راجع: مجمع الأمثال للميدانيّ، ج ١، ص ٢٠٧، رقم ١١٠٣؛ فرائد الأدب للأب لويس معلوف.

و يتأيّد هذا المعنى، بما ورد في لفظ أحمد:

«تحدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج، فإنّكم لا تحدّثون عنهم بشيء إلّا و قد كان فيهم أعجب منه»[۱]، أي كلّ ما حدّثت عنهم من فضيحة أو رذيلة شائنة، فهو صدق؛ لأنّهم أوسع فضاحةً و أكثر رذالةً ممّا يُحتمل بشأنهم.

و في لفظه الآخر:

«حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج، و حدّثوا عنّي و لا تكذبوا»[۲].

ففي هذه المقارنة بين التوسّع في الحديث عن بني إسرائيل، و التقيّد لدى الحديث عن رسول الله ﷺ دلالة واضحة على صدق الحديث عنهم مهما كان الحديث، أمّا عند التحدّث عن رسول الله ﷺ فيجب تحرّي الصدق، و لئلّا يكون كذباً عليه. فإنّه من كذب عليه متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار.

الرأي الحاسم

لا شكّ أنّ سبر التاريخ و دراسة أحوال الماضين عبرة و عظة لمن اعتبر به و أخذ من متقلّباته متّعظاً له: فيم ربحوا و فيم رسبوا!

«ثُمَّ جَعَلناكُم خَلائِفَ فِي الأَرضِ مِن بَعدِهِم لِنَنظُرَ كَيفَ تَعمَلونَ»[۳].

و التاريخ كتاب العبر لمن أمعن و تدبّر، كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «أو ليس لكم في آثار الأوّلين مُزدَجَر، و في آبائكم الماضين تبصرة و مُعتَبَر؟!»[٤].

نعم، كانت دراسة التاريخ ضرورة تربويّة للأجيال، و ليؤخذ من تجارب الماضين مشاعل وهّاجة لإنارة درب الباقين، فلا تتكرّر التجربة إذا كانت عنيفة، و لا يعيد التاريخ بمرارتها الأُولى، و من جرّب المجرَّب حلّت به الندامة..

و هذا القرآن الكريم يوبّخ أهل العمه و الترف ممّن سايروا آباءهم من غير دراية... قال

---

۱. مسند أحمد، ج۳، ص۱۳.
۲. المصدر نفسه، ص٥٦.
۳. يونس (۱۰): ١٤.
٤. نهج البلاغة، الخطبة: ۹۹.

تعالى ـ ناكراً عمههم هذا ـ:

«قالَ مُترَفوها إنّا وَجَدنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ وَ إنّا عَلَى آثارِهِم مُقتَدونَ»[١].

«قالوا بَل نَتَّبِعُ ما أَلفَينا عَلَيهِ آباءَنا أَوَ لَو كانَ آباؤُهُم لا يَعقِلونَ شَيئاً و لا يَهتَدونَ»[٢].

و هكذا وبّخ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام هذا الإغفال و إعفاء تجارب السلف التي قاسها الآباء، قال موبّخاً هذه الشنعة: «و إنّما تسيرون في أثر بيّن و تتكلّمون برجع قول قد قاله الرجال من قبلكم»[٣].

إذن فلتكن دراسة التاريخ موضع عظة و اعتبار، إذا كانت عن تدبّر و إمعان، و بعيدة عن كلّ تعصّب مقيت.. الأمر الذي أغفله أحفاد إسرائيل و أذنابهم..

* * *

و عليه فالقول الحاسم بشأن مراجعة كتابات السلف من يونان و رومان و مصر و اليهود و حتّى الفرس و الهنود، هو الجواز بل اللزوم، بعد كونها ضرورة لازدهار حضارة الأجيال.. غير أنّ هذه المراجعة لا بدّ أن تكون عن دراسة واعية و تحقيق و إمعان، و بعيدة عن تعصّبات أعمى تقليديّة يمقتها العقل الرشيد.

و الأمر بشأن مراجعة الكتب الدينيّة القديمة ـ و قد أحاط بها هالة من خرافات بائدة ـ أدعى للحذر و الاحتياط، و لا سيّما لو أُريد العثور على حقائق وحيانيّة احتضنها تلكم الكتب و في طيّها الشيء الكثير.. فلا بدّ من التحرّي و التدقيق دون التسرّع و الاسترسال..

و نتيجة على ذلك كانت مراجعة كتب السلف ـ مهما كانت ـ ضرورة ثقافيّة و حياتيّة شاملة.. أمّا الاستسلام محضاً فلا، و أمّا التحرّي و التحقيق فنعم..

هذا هو القول الفصل في مراجعة كتب الأسلاف إذا كانت عن وعي و إمعان.. و الله من وراء القصد..

---

١. الزخرف (٤٣): ٢٣. ٢. البقرة (٢): ١٧٠.

٣. نهج البلاغة، الخطبة: ١٨٣.

أقطاب الروايات الإسرائيليّة

عندما نتصفّح كتب السير و التفاسير و أخبار الملاحم، نجد أنّ أكثريّة ما يُروى من الإسرائيليّات تكاد تدور على أقطاب سبعة، كانوا هم الأساس لشياع الأساطير الإسرائيليّة بين المسلمين.

و هم: عبد الله بن سلام، و تميم بن أوس الداريّ، و كعب الأحبار، و عبد الله بن عمرو ابن العاص، و أبو هريرة، و وهب بن منبّه، و محمّد بن كعب القرظيّ، و أضافوا ثامناً هو ابن جُرَيج على ما سنذكر.

و إليك إلمامة قصيرة بحياة هؤلاء الأقطاب:

١. عبد الله بن سلام

اسمه الحصين بن سلام بن الحارث الإسرائيليّ، حليف النوافل من الخزرج، و هم بنو عوف، كان حبراً من أحبار اليهود، فأسلم عند مقدم النبيّ ﷺ المدينة، و قيل: قبل وفاته بسنتين، فسمّاه النبيّ ﷺ عبد الله. قال ابن حجر: و كان من بني قينقاع[١].

قيل: إنّه جاء إلى النبيّ ﷺ فقال: إنّي قد قرأت القرآن و التوراة. فقال: «اقرأ بهذا ليلة، و بهذا ليلة». قال الإمام شمس الدين الذهبيّ: إسناده ضعيف[٢]. لأنّ الراوي له هو إبراهيم ابن أبي يحيى الأسلميّ، و هو متروك الحديث. و بعضهم اتّهمه. قال الأُستاذ شعيب الأرنؤوط: فالحديث ضعيف جدّاً، بل يكاد يكون موضوعاً، فإنّه مخالف لحديث جابر بن عبد الله الأنصاريّ: أنّ عمر بن الخطّاب أتى النبيّ ﷺ فقال: إنّا نسمع أحاديث من يهود تعجبنا، أَ فَتَرى أن نكتب بعضها؟ فقال ﷺ: «أ متهوّكون كما تهوّكت اليهود و النصارى؟ لقد جئتكم بها بيضاء نقيّة. و لو كان موسى حيّاً لما وسعه إلّا اتّباعي». قال: و هو حديث حسن[٣].

---

١. الإصابة، ج ٢، ص ٣٢٠.
٢. سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤١٨-٤١٩.
٣. هامش سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤١٩؛ أخرج الحديث عن «مجمع الزوائد، ج ١، ص ١٧٣-١٧٤».

كان عبد الله بن سلام ممّن يحوك الأحاديث ليستجلب أنظار العامّة و يرفع بمنزلته لديهم، من ذلك ما حاكه حول صفة رسول الله ﷺ في التوراة، كان يُمليها على العامّة تزلّفاً إليهم. فكان يذكر من أوصاف الرسول الراهنة، و يقول: وجدتها كذلك في التوراة[١]، و كان يدّعي أنّه أعلم اليهود و أخبرهم بكتب السالفين[٢].

و قد حيكت حوله أحاديث في فضله و نبله، غير أنّها ضعيفة الإسناد موهونة. توفّي بالمدينة سنة (٤٣ هـ).

٢. تميم بن أوس الداريّ

هو أبو رقيّة، تميم بن أوس بن حارثة أو خارجة الداريّ، اللّخميّ الفلسطينيّ. و الدار: بطن من لخم، فخذ من يعرب بن قحطان. مات سنة (٤٠ هـ).

وفد تميم و أخوه نعيم في وفد كانوا عشرة نفر من بني الدار على رسول الله ﷺ بعد منصرفه من تبوك سنة (٩ هـ) فأسلما و كانا نصرانيّين. قال أبو نعيم: كان تميم راهب عصره و عابد فلسطين. يقال: إنّ النبيّ ﷺ أخذ عنه قصّة «الجسّاسة» و الدجّال، فحدّث عنه بذلك على المنبر، فكان ذلك منقبةً له[٣].

و التمس من النبيّ ﷺ أن يهب له قريتين من قرى فلسطين، إن فتح الله عليه الشام. قال: كانت لنا جيرة من الروم، و لهم قريتان يقال لإحداهما: حِبْرَى و الأخرى بيت عينون، فإن فتح الله عليك الشام فهبهما لي. قال ﷺ فهما لك. و كتب له كتاباً. فلمّا قام أبو بكر بالأمر أعطاه ذلك[٤]. و قيل: إنّه جاء بالكتاب إلى عمر فقال: أنا شاهد ذلك فأمضاه. و ذكر اللّيث أن النبيّ ﷺ قال له: «ليس لك أن تبيع» فجعلها وقفا عليه. قال ابن جُرَيْج:

---

١. أوردها ابن سعد في الطبقات، ج ١، ص ٨٧، س ١٤ (ط ليدن).

٢. الإصابة، ج ٢، ص ٣٢١؛ سير أعلام النبلاء، ج ٢، ص ٤١٦.

٣. و الجسّاسة: دابّة ـ فيما زعمه هذا الراهب النصرانيّ ـ كان رآها في جزيرة من البحر كانت تجسّ الأخبار لدجّال. أوردها مسلم في الفتن و أشراط الساعة (ج ٨، ص ٢٠٣-٢٠٥) و أحمد في مسنده، ج ٦، ص ٣٧٣-٣٧٤ و الطبرانيّ و غيرهم، و سنذكر قصّتها.

٤. الإصابة، ج ١، ص ١٨٣-١٨٤؛ طبقات ابن سعد، ج ١، ق ٢، ص ٧٥.

فهي في أيدي أهله إلى اليوم[١]. أخرجه أبو عبيد من طريق عبد الله بن صالح كاتب اللّيث عنه[٢].

و قد بالغ أصحاب التراجم بشأنه و ذكروا له كرامات و مناقب، منها قصّة مدافعته النار حتّى أطفأها، كما ذكره ابن حجر، قال: له قصّة مع عُمَر فيها كرامة واضحة لتميم و تعظيم كثير من عُمَر له[٣] ـ فذكرها في ترجمة معاوية بن حرمل[٤] ـ و هي كما ذكره الذهبيّ: أنّ معاوية بن حرمل ـ صهر مسيلمة الكذّاب و الذي ارتدّ معه ـ جاء إلى المدينة تائباً، فلبث في المسجد لا يُؤوي و لا يُطعم شيئاً. قال فأتيت عمر، فقلت: تائب من قبل أن تقدر عليه. قال: من أنت؟ قلت: معاوية بن حرمل. قال: اذهب إلى خير المؤمنين، فأنزل عليه.

قال [معاوية]: و كان تميم الداريّ إذا صلّى ضرب بيديه على مَن عَلَى يمينه و شماله فذهب برَجُلين، فصلّيت إلى جنبه. فأخذني، فأُوتينا بطعام. فبينا نحن ذات ليلة؛ إذ خرجت نار بالحرّة، فجاء عمر إلى تميم يستنجده، فقال: قم إلى هذه النار. فقال: يا أمير المؤمنين: و من أنا! و ما أنا، و ما تخشى أن يبلغ من أمري! يستصغر نفسه.

فلم يزل به عمر حتّى قام معه، و تبعتُهما. فانطلقا إلى النار. فجعل تميم يحوشها (أي يدفعها إلى الداخل) بيده حتّى دخلت الشِعب، و دخل تميم خلفها. فجعل عمر يقول: ليس من رأى كمن لم ير! قالها ثلاثاً. قال: فخرج و لم تضرّه النار[٥].

قال الذهبيّ: هذه القصّة سمعها عفّان من حمّاد بن سلمة عن الجُرَيريّ عن أبي العلاء عن ابن حرمل. قال: و ابن حرمل لا يُعرف.

قلت: قد أُهمل معاوية بن حرمل في كتب ترجمة الرجال.

* * *

و هذا الكاهن المسيحيّ ـ الذي بقيت معه نزعته المسيحيّة (الرهبنة) إلى ما بعد

---

١. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٢-٤٤٣.
٢. الأموال لأبي عبيد بن سلّام، ص٣٤٩-٣٥٠.
٣. الإصابة، ج١، ص١٨٤، في ترجمة تميم الداريّ.
٤. المصدر نفسه، ج٣، ص٤٩٧.
٥. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٦-٤٤٧.

إسلامه ـ هو أوّل من سنّ القصّ في المسجد، و تكاد تتّفق الروايات على أنّه أوّل قاصّ في الإسلام[١]. و ذلك كان على عهد عمر بن الخطّاب، و لعلّه في أواخر ولايته. روى الزهريّ عن السائب بن يزيد، قال: أوّل من قصّ تميم الداريّ، استأذن عمر، فأذِن له فقصّ قائماً[٢].
و روى عن ابن شهاب، أنّ أوّل من قصّ في مسجد رسول الله ﷺ تميم الداريّ، استأذن عمر أن يذكّر الناس فأبى عليه، حتّى كان آخر ولايته فأذن له أن يذكّر الناس في يوم الجمعة قبل أن يخرج عمر. و استأذن تميم عثمان بن عفّان فأذِن له أن يذكّر يومين في الجمعة، فكان تميم يفعل ذلك.

قال أحمد أمين: و قد نما القصص بسرعة؛ لإنّه يتّفق و ميول العامّة، و أَكْثَرَ القُصاص من الكذب حتّى رووا أن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام طردهم من المساجد[٣].

و أما قصّة «الجسّاسة»، فقد ذكر مسلم في كتاب الفتن و أشراط الساعة من صحيحه، بإسناده عن الحسين بن ذكوان عن ابن بريدة عن الشعبيّ عن فاطمة بنت قيس، و كانت من المهاجرات الأُوَل، قالت: سمعت منادي رسول الله ﷺ ينادي: الصلاة جامعة، فخرجت إلى المسجد، فصلّيت مع رسول الله ﷺ فكنت في صفّ النساء التي تلي ظهور القوم. قالت: فلمّا قضى رسول الله ﷺ صلاته جلس على المنبر و هو يضحك، فقال: ليلزم كلّ إنسان مصلّاه، ثمّ قال: أ تدرون لم جمعتكم؟ قالوا: الله و رسوله أعلم. قال: إنّي والله ما جمعتكم لرغبة و لا لرهبة، و لكن جمعتكم لأنّ تميماً الداريّ كان رجلاً نصرانيّاً فجاء و بايع و أسلم، و حدّثني حديثاً وافق الذي كنت أُحدّثكم عن مسيح الدجّال. حدّثني أنّه ركب في سفينة بحريّة مع ثلاثين رجلاً من لخم و جذام، فلعب بهم الموج شهراً في البحر، ثمّ أَرفَأُوا إلى جزيرة في البحر حتّى مغرب الشمس. فجلسوا في أَقْرُب (جمع قارِب و هو الزورق) السفينة فدخلوا الجزيرة، فلقيهم دابّة أهلب[٤] كثير الشعر لا يدرون ما قُبُله من دبره من كثرة الشعر، فقالوا: ويلكِ ما أنتِ؟ فقالت: أنا

---
١. كما قال أحمد أمين، فجر الإسلام، ص١٥٩.
٢. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٧.
٣. فجر الإسلام، ص١٥٩ـ١٦٠.
٤. غليظ الشعر.

الجسّاسة![١] قالوا: و ما الجسّاسة؟ قالت: أيّها القوم انطلقوا إلى هذا الرجل في الدير (الدير هو القصر) فإنّه إلى خبركم بالأشواق. قال (أي الداريّ): لما سمّت لنا رجلاً فَرِقْنا (أي فزعنا) منها أن تكون (أي الدابّة) شيطانة. قال: فانطلقنا سراعاً حتّى دخلنا الدير، فإذا فيه أَعْظَمُ إنسان رأيناه قطّ خلقاً، و أَشَدُّه وثاقاً، مجموعةٌ يداه إلى عنقه ما بين ركبتيه إلى كعبيه بالحديد. قلنا: ويلك ما أنت؟ قال: قد قدرتم على خبري، فأخبروني ما أنتم؟ قالوا: نحن أُناس من العرب. فَقَصُّوا عليه قصّتهم، فقال: أخبروني عن نخل بيسان![٢] قلنا: عن أيّ شأنها تستخبر؟ قال: أسألكم عن نخلها هل تثمر؟ قلنا له: نعم. قال: أما أنّه يوشك أن لا تثمر. قال: أخبروني عن بُحيرة الطبريّة! قلنا: عن أيّ شأنها تستخبر؟ قال: هل فيها ماء؟ قالوا: هي كثيرة الماء. قال: أما أنّ ماءها يوشك أن يذهب. قال: أخبروني عن عين زُغَر[٣]. قالوا: عن أيّ شأنها تستخبر؟ قال: هل في العين ماء، و هل يزرع أهلها بماء العين؟ قلنا له: نعم، هي كثيرة الماء، و أهلها يزرعون من مائها. قال: أخبروني عن نبيّ الأُمّيّين ما فعل؟ قالوا: قد خرج من مكّة و نزل يثرب. قال: أ قاتله العرب؟ قلنا: نعم. قال: كيف صنع بهم، فأخبرناه أنّه قد ظهر على من يليه من العرب و أطاعوه. قال: قد كان ذلك؟ قلنا: نعم. قال: أما أنّ ذاك خير لهم أن يطيعوه، و إنّي أخبركم عنّي: إنّي أنا المسيح[٤]، و إنّي أوشك أن يؤذن لي في الخروج، فأخرج فأسير في الأرض، فلا أدع قرية إلّا هبطتها في أربعين ليلة، غير مكّة و طيبة، فهما محرّمتان عليّ كلتاهما، كلّما أردت أن أدخل واحدة منهما استقبلني ملَك بيده السيف صلتاً[٥] يصدّني عنها، و أنّ على كلّ نقب منها ملائكة يحرسونها.

قالت: قال رسول الله ﷺ و طعن بمخصرته في المنبر: هذه طيبة هذه طيبة،

---

١. في الهامش: سمّيت جسّاسة لتجسّسها الأخبار للدجّال. قال صاحب التحفة: هي دابّة الأرض التي تخرج في آخر الزمان. راجع: شرح النوويّ، ج١٨، ص٧٨.

٢. بيسان، مدينة بالاردن بالغور الشاميّ، و هي بين حوران و فلسطين. يقال عنها: إنّها لسان الأرض و بها عين يقال: إنّها من الجنّة فيها ملوحة يسيرة (معجم البلدان، ج١، ص٥٢٧).

٣. على وزان زُفَر: بلدة في الجانب القبليّ من الشام.

٤. أي المسيح الدجّال الذي زعموا أنّه يخرج في آخر الزمان.

٥. أي مسلولاً.

يعني المدينة[١].

* * *

هذه القصّة على غرابتها في سندها ضعف؛ لأنّها رويت بطريقين: مسلم في «الصحيح»، و أحمد في «المسند». و كلاهما ينتهي إلى عامر الشعبيّ، غير أنّ الذي يروي عن الشعبيّ في المسند، هو مجالد بن سعيد، و كان يكذب في الحديث. قال عمرو بن عليّ: سمعت يحيى بن سعيد يقول لبعض أصحابه: أين تذهب؟ قال: إلى وهب بن جرير أكتب السيرة عن أبيه عن مجالد بن سعيد! قال: تكتب كذباً كثيراً، لو شئت أن يجعلها إلى مجالد كلّها عن الشعبيّ عن مسروق عن عبد الله، فعل. و قال أبو طالب عن أحمد: ليس بشيء. يرفع حديثاً كثيراً لا يرفعه الناس. و قال الدوريّ عن ابن معين: لا يُحتجّ بحديثه. و قال ابن أبي خيثمة عن ابن معين: ضعيف واهي الحديث. كان يحيى بن سعيد يقول: لو أردتُ أن يرفع لي مجالد حديثه كلّه رفعه، إلى غيرها من شهادات بضعفه في الحديث، و رفعه الحديث لمكان ضعفه[٢]. و قال محمّد بن حبّان: كان رذيء الحفظ يقلب الأسانيد و يرفع المراسيل، لا يجوز الاحتجاج به[٣].

و في مسند مسلم وقع: ابن بريدة عن الشعبيّ. و ابن بريدة هذا هو عبد الله بن بريدة أخو سليمان. قال البزار: فحيث أبهم علقمة و محارب و محمّد و كذا الأعمش عند ابن حجر فالمراد: سليمان بن بريدة. و أمّا من عدا هؤلاء حيث أُبهموا فهو عبد الله بن بريدة[٤] ـكما هناـ لأنّ الذي أبهم في إسناد مسلم هو الحسين بن ذكوان.

و عبد الله بن بريدة هذا، قد ضعّف حديثه أحمد، و كانوا يرجّحون أخاه سليمان عليه. قال إبراهيم: له عن أبيه أحاديث منكرة. و تعجّب من الحاكم كيف زعم أنّ سند حديثه من رواية الحسين بن واقد عن عبد الله بن بريدة عن أبيه أصحّ الأسانيد لأهل مرو[٥].

---

١. صحيح مسلم. ج٨، ص٢٠٣ـ٢٠٥. و رواه أحمد في المسند، ج٦، ص٣٧٣، باختلاف يسير.
٢. تهذيب التهذيب، ج١٠، ص٤٠.
٣. كتاب المجروحين و الضعفاء، ج٣، ص١٠.
٤. راجع: تهذيب التهذيب، الكنى، ج١٢، ص٢٨٦.
٥. المصدر نفسه، ج٥، ص١٥٨.

۳. كعب الأحبار

هو كعب بن ماتِع الحميريّ من آل ذي رُعَين أو من آل ذي الكلاع[1]. و يكنّى أبا إسحاق، من كبار أحبار اليهود، كان أبوه كاهناً، و ورث الكهانة من أبيه. ولد قبل الهجرة باثنتين و سبعين سنة، و أسلم بعد وفاة النبيّ ﷺ في أوائل خلافة عمر. و هلك أيّام عثمان سنة (۳۲ هـ). فقد عاش (۱۰٤) سنة.

كان من أهل اليمن ـ من يهودها ـ فهاجر إلى المدينة عندما أسلم، ثمّ تحوّل إلى الشام، فاستصفاه معاوية و جعله من مستشاريه، لما زعم فيه من كثرة العلم[2]. و هو الذي أمره أن يقصّ في بلاد الشام؛ و بذلك أصبح أقدم الإخباريّين في موضوع الأحاديث اليهوديّة المتسرّبة إلى الإسلام. و بواسطة كعب و ابن منبّه و سواهما من اليهود الذين أسلموا تسرّبت إلى الحديث طائفة من أقاصيص التلمود ـ الإسرائيليّات ـ و ما لبثت هذه الروايات أن أصبحت جزءاً من الأخبار التفسيريّة و التاريخيّة في حياة المسلمين.

افتجر هذا الكاهن لإسلامه سبباً عجيباً ليتسلّل به إلى عقول المسلمين و قلوبهم. فقد أخرج ابن سعد بإسناد صحيح ـ حسبما ذكره أبو ريّة ـ عن سعيد بن المسيّب قال: قال العبّاس بن عبد المطّلب لكعب: ما منعك أن تسلم على عهد رسول الله ﷺ و أبي بكر، حتّى أسلمت الآن على عهد عمر؟

فقال: إنّ أبي كتب لي كتاباً من التوراة و دفعه إليّ، و قال: اعمل بهذا. و ختم على سائر كتبه، و أخذ عليّ بحقّ الوالد على ولده أن لا أفضّ الخاتم. فلمّا كان الآن، و رأيت الإسلام

---

۱. و ربّما رجّح الثاني، لما رواه الطبرانيّ من طريق يحيى بن أبي عمرو الشيبانيّ عن عوف بن مالك، أنّه دخل المسجد يتوكّأ على ذي الكلاع، و كعب يقصّ على الناس، فقال عوف لذي الكلاع: ألا تنهى ابن أخيك هذا عمّا يفعل؟ قيل: إنّه نهاه و ذكّره بحديث عن رسول الله ﷺ: «لا يقصّ على الناس إلّا أمير أو مأمور أو متكلّف محتال» فأمسك كعب عن القصص حتّى أمره معاوية، فصار يقصّ بعد ذلك (الإصابة، ج۳، ص۳۱۵ـ۳۱٦).

۲. قال معاوية في وصف علمه: ألا إنّ كعب الأحبار أحد العلماء، إن كان عنده علم كالثمار و إن كنّا فيه لمفرطين.

و الذي يدلّ على مبلغ علمه الموهوم ما قاله هو لقيس بن خرشة القيسيّ: ما من شبر في الأرض إلّا و هو مكتوب في التوراة التي أنزل الله على موسى، ما يكون عليه و ما يخرج منه إلى يوم القيامة، يعني أنّه يعلم بذلك (راجع: تهذيب التهذيب، ج۸، ص٤۳۹؛ الاستيعاب في ترجمة قيس بن خرشة، هامش الإصابة، ج۳، ص۲٤۳).

يظهر و لم أر بأساً، قالت لي نفسي: لعلّ أباك غيّب عنك علماً كتمك، فلو قرأتَه. ففضضتُ الخاتم، فقرأته، فوجدتُ فيه صفة محمّد و اُمّته. فجئت الآن مسلماً. فوالى العبّاس[١].

قلت: و لا يخفى ما في هذا التبرير من تفاهة إن لم يكن في طيّها سفاهة تصحبها خباثة.

و كان عمر يكرهه و يُسيء الظنّ به، لما كان قد أفسد في الحديث و أشاع الأكاذيب. قال له يوماً و قد أحضره: لتتركنّ الأحاديث أو لألحقنّك بأرض القردة[٢]، يعني أرض اليهود التي هي أصله. و روى أهل السير أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان يذمّه، و يقول عنه: إنّ كعب الأحبار لكذّاب. و قد كان منحرفاً عن عليّ عليه السلام، كما ذكره ابن أبي الحديد[٣].

* * *

و من سخافاته ما رُوي عن سعد الجاريّ مولى عمر، قال: إنّ عمر دعا اُمّ كلثوم ـ و كانت تحته ـ فوجدها تبكي. فقال لها: ما يُبكيك؟ فقالت: هذا اليهوديّ ـ تعني كعباً ـ يقول: إنّك على باب من أبواب جهنّم! فقال عمر: ما شاء الله، والله إنّي لأرجو أن يكون ربّي خلقني سعيداً. ثمّ أرسل إلى كعب فدعاه، فلمّا جاءه قال: يا أمير المؤمنين لا تعجل عليّ، والذي نفسي بيده، لا ينسلخ ذو الحجّة حتّى تدخل الجنّة.

فقال عمر: أيّ شيء هذا، مرّةً في الجنّة و مرّة في النار؟!

فقال: يا أمير المؤمنين، والذي نفسي بيده، إنّا لنجدك في كتاب الله ـ يعني به التوراة ـ على باب من أبواب جهنّم، تمنع الناس أن يقعوا فيها. فإذا متّ لم يزالوا يقتحمون فيها إلى يوم القيامة[٤].

و يروي الطبريّ أنّه جاء إلى عمر قبل مقتله بثلاثة أيّام، و قال له: اعْهَد، فإنّك ميّت في

---

١. طبقات ابن سعد، ج٧، ق٢، ص١٥٦؛ راجع: الإصابة، ج٣، ص٣١٦؛ أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٤٧ـ١٤٨.

٢. أخرجه أبو زرعة الدمشقيّ في تاريخه، ج١، ص٥٤٤. راجع: هامش سير أعلام النبلاء، ج٣، ص٤٩٠. و رواه ابن كثير في البداية و النهاية، ج٨، ص١٠٨، ط السعادة (راجع: الإسرائيليّات في التفسير و الحديث، ص٩٦).

٣. شرح نهج البلاغة، ج٤، ص٧٧.

٤. طبقات ابن سعد، ج٣، ق١، ص٢٤٠، س٤ـ١٢.

ثلاثة أيام. قال: و ما يدريك؟ قال: أجده في كتاب الله عزّوجلّ في التوراة! قال عمر: إنّك لتجد عمر بن الخطّاب في التوراة؟ قال: اللّهمّ، لا، و لكن أجد صفتك و حليتك، و أنّه قد فنى أجلك[1].

قال أحمد أمين تعقيباً على هذه القصّة: و هذه القصّة إن صحّت دلّت على وقوف كعب على مكيدة قتل عمر، ثمّ وضعها هو في هذه الصبغة الإسرائيليّة. كما تدلّنا على مقدار اختلاقه فيما ينقل[2].

و هكذا ذكر أبو ريّة: و ممّن اشترك في مؤامرة قتل عمر، و كان له أثر كبير في تدبيرها كعب الأحبار. و هذا لا يمتري فيه أحد إلّا الجهلاء[3].

و ذكر ابن سعد أنّ كعباً كان يقول: كان في بني إسرائيل مَلِك إذا ذكرناه ذكرنا عمر، و إذا ذكرنا عمر ذكرناه. و كان إلى جنبه نبيّ يوحى إليه. فأوحى الله إلى النبيّ أن يقول له: اعْهَد عهدك و اكتب وصيّتك فإنّك ميّت إلى ثلاثة أيّام، فأخبره النبيّ بذلك. فلمّا كان في اليوم الثالث وقع بين الجُدُر و بين السرير؛ ثمّ جاء إلى ربّه فقال: اللّهمّ إن كنت تعلم أنّي كنت أعدل في الحكم، و إذا اختلفت الأُمور اتّبعتُ هواك و كنت و كنت، فزدني في عمري حتّى يكبر طفلي و تربو أُمّتي. فأوحى الله إلى النبيّ أنّه قد قال كذا و كذا، و قد صدق، و قد زدته في عمره خمس عشرة سنة، ففي ذلك ما يكبر طفله و تربو أُمّته.

فلمّا طُعن عمر قال كعب: لئن سأل عمر ربّه ليبقينّه الله. فأُخبر بذلك عمر، فقال عمر: اللّهمّ، اقبضني إليك غير عاجز و لا ملوم[4].

و ذكر أيضاً: لمّا طُعن عمر، جاء كعب فجعل يبكي بالباب، و يقول: والله لو أنّ أمير المؤمنين يقسم على الله أن يؤخّره لأخّره. فدخل ابن عبّاس عليه، فقال: يا أمير المؤمنين،

---

١. جاء في تاريخ الطبريّ، ج٣، ص٢٦٤ (مطبعة الاستقامة) حوادث سنة (٢٣): أنّ عمر كان لا يحسّ ألماً و لا وجعاً حتّى كان من الغد جاءه كعب فقال: يا أمير المؤمنين ذهب و بقي يومان. ثمّ جاءه من غد الغد فقال: ذهب يومان و بقي يوم و ليلة، و هي لك إلى صبيحتها. فلمّا كان الصبح خرج إلى الصلاة فطعنه أبو لؤلؤة.

٢. فجر الإسلام، ص١٦١.

٣. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٥٥.

٤. طبقات ابن سعد، ج٣، ق١، ص٢٥٧، س٢-١٢.

هذا كعب يقول كذا وكذا! قال: إذن والله لا أسأله. ثمّ قال: ويلٌ لي و لأُمّي إن لم يغفر الله لي[١].

و من ثَمَّ كان ما يحكيه كعب عن الكتب القديمة، ليس بحجّة عند أحد من أهل العلم و التحقيق، و لم يثبته أهل الحديث الأوائل. قال شعيب الأرنؤوط: و أخطأ من زعم أنّه خرّج له البخاريّ و مسلم، فإنّهما لم يسندا من طريقه شيئاً من الحديث. و إنّما جرى ذكره في الصحيحين عرضاً. قال: و لم يُؤثَر عن أحد من المتقدّمين توثيق كعب إلّا أنّ بعض الصحابة ـ يعني معاوية ـ أثنى عليه بالعلم[٢].

و قد سمعت قول معاوية ـ صديقه الوفيّ ـ بشأنه، حينما حجّ في خلافته: إن كان من أصدق هؤلاء المحدّثين الذين يحدّثون عن أهل الكتاب، و إن كنّا مع ذلك لنبلو عليه الكذب[٣].

قال ابن حجر: و روى عنه من الصحابة عبد الله بن عمر و عبد الله بن الزبير و أبو هريرة و معاوية[٤]، و ذكر ابن عبّاس أيضاً. لكنّا قد فنّدنا ذلك بتفصيل. و في الطبقات: أن تُبَيْع ابن امرأة كعب حمل من كعب علماً كثيراً[٥].

قال أحمد أمين: و أمّا كعب الأحبار فيهوديّ من اليمن، و من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين. و قد أخذ عنه اثنان، هما أكبر من نشر علمه: ابن عبّاس! و أبو هريرة. و ما نُقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها. جاء في الطبقات الكبرى حكاية عن رجل دخل المسجد فإذا عامر بن عبد الله بن عبد قيس جالس إلى كتب و بينها سفر من أسفار التوراة و كعب يقرأ. و قد لاحظ بعض الباحثين أنّ بعض الثقات كابن قتيبة و النوويّ لا يروي عنه أبداً. و ابن جرير يروي عنه قليلاً[٦].

قال الذهبيّ بعد نقل كلام أحمد أمين: و هذا يدلّنا على أنّ كعباً كان لا يزال بعد إسلامه

---

١. المصدر نفسه، ص٢٦٢، س١٩

٢. سير أعلام النبلاء ـ الهامش، ج٣، ص٤٩٠. و معاوية هو الذي أثنى عليه بالعلم. راجع: فتح الباري، ج١٣، ص٢٨٢.

٣. راجع: فتح الباري (الهامش)، ج١٣، ص٢٨٢.

٤. الإصابة، ج٣، ص٣١٦.

٥. طبقات ابن سعد، ج٧، ق٢، ص١٦٠، س١٠.

٦. فجر الإسلام، ص١٦٠ـ١٦١.

يرجع إلى التوراة و التعاليم الإسرائيليّة[١].

قلت: أمّا رواية ابن عبّاس عن كعب فشيء موضوع، و لم تثبت روايته عنه، و هو الناقم على مراجعي أهل الكتاب على ما أسلفنا. نعم، كان أبو هريرة لقلّة بضاعته كثيراً ما يراجع أهل الكتاب، و لا سيّما كعباً، كان يُعدّ شيخه و مرشده في هذا الطريق. و كان أبو هريرة أكثر من نشر عن كعب و أفاض بمعلوماته الجمّة عن مثله.

قال الأُستاذ أبو ريّة ــ و نِعم ما قال ــ: «إنّ كعباً أظهر الإسلام خداعاً، و طوى قلبه على يهوديّته، و أنّه سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبي هريرة لكي يستحوذ عليه و يُنيمه، ليلقّنه كلّ ما يريد أن يبثّه في الدين الإسلاميّ من خرافات و أوهام. و أنّه قد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتّى جعل يردّد كلامه بالنصّ، و يجعله حديثاً مرفوعاً[٢].

قال: و قد استطاع هذا اليهوديّ أن يدسّ من الخرافات و الأوهام و الأكاذيب في الدين، ما امتلأت به كتب التفسير و الحديث و التاريخ، فشوّهتها و أدخلت الشكّ إليها. و ما زالت تُمدّنا بأضرارها[٣].

٤. عبد الله بن عمرو بن العاص

قيل: كان اسمه العاص فغيّره رسول الله ﷺ و سمّاه عبد الله. أسلم قبل أبيه عمرو، و عمرو أسلم قبل الفتح سنة ثمان. ولد قبل الهجرة بسبع سنين، و مات سنة (٦٥ هـ). فقد عاش (٧٢) سنة.

هو أوّل من أشاع الإسرائيليّات بعد وفاة النبيّ ﷺ زعم أنّه أصاب يوم اليرموك[٤]

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٨٨.

٢. الإسرائيليّات في التفسير و الحديث للذهبيّ، ص ٩٥. قال أبو ريّة: يرجع إلى كتابنا «شيخ المضيرة» ليعلم كيف اتّصل أبو هريرة بكعب الأحبار، و كيف وقع في فخّه (أضواء على السنّة المحمّديّة، ص ١٦٤).

٣. أضواء على السّنة المحمّديّة، ص ١٦٤.

٤. يرموك: واد بناحية الشام كانت به حرب بين المسلمين و الروم في أواخر أيّام أبي بكر. و كان عبد الله بصحبة أبيه في تلك الحرب؛ حيث أصاب زاملتين من كتب اليهود فيما زعم.

زاملتين[١] من كتب اليهود، فكان يحدّث منهما. و يبرّر ذلك بما رواه عن رسول الله ﷺ من قوله: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج». رواه البخاريّ بإسناده عنه[٢]. هكذا فهم من هذا الحديث، جواز الرواية عنهم، حسبما ذكره ابن تيميّة[٣].

و أضاف إليه حديثاً آخر اختلقه بهذا الشأن، قال: رأيت فيما يرى النائم كأنّ في إحدى إصبعيّ سمناً و في الأخرى عسلاً فأنا ألعقهما. فلمّا أصبحت ذكرت ذلك للنبيّ ﷺ، فقال: تقرأ الكتابين، التوراة و الفرقان. و من ثمّ كان يقرأهما[٤].

و كانت له صحيفة يسمّيها الصادقة زعم أنّه كتبها من أحاديث الرسول ﷺ عن إجازته له في كتابتها. قال: استأذنت النبيّ ﷺ في كتاب ما سمعت منه فأذن لي فكتبته. فكان يسمّي صحيفته تلك الصادقة.

قال مجاهد: رأيت عنده صحيفة فسألت عنها، فقال: هذه الصادقة، فيها ما سمعت من رسول الله ﷺ ليس بيني و بينه فيها أحد[٥].

روى البخاريّ بإسناده إلى هَمّام بن منبّه عن أخيه وهب، قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب رسول الله ﷺ أحد أكثر حديثاً عنه منّي إلّا ما كان من عبد الله بن عمرو، فإنّه كان يكتب و لا أكتب[٦].

و لقد كان ضعيف الرأي وهن السلوك، كان قد صحب أباه في الوقوف مع معاوية في وقعة صفّين، في حين أنّه كان يعلم أنّهم كانوا هم الفئة الباغية على ما وصفهم بها رسول الله ﷺ و قد اعتذر لذلك بأنّه كان لوصيّة رسول الله ﷺ إيّاه أن يتابع أباه عمرو بن

---

١. الزاملة: الملفّة، من زمّل الشيء بثوبه أو في ثوبه: لفّه. و ربّما كانت حمل بعير، و هكذا عبّر عنها ابن حجر (فتح الباري، ج ١، ص ١٨٤)، قال: إنّ عبد الله كان قد ظفر في الشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب، فكان ينظر فيها و يحدّث منها، و من ثمّ تجنّب الأخذ عنه كثير من أئمّة التابعين. و عبّر عنها أبو شهبة: بحمل بعيرين (الإسرائيليّات و الموضوعات في كتب التفسير، ص ٥٤ و ٩٢).

٢. جامع البخاريّ، ج ٤، ص ٢٠٧.

٣. مقدّمة في أصول التفسير، ص ٤٥.

٤. سير أعلام النبلاء، ج ٣، ص ٨٦؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٢٢؛ حلية الأولياء لأبي نعيم، ج ١، ص ٢٨٦.

٥. طبقات ابن سعد، ج ٢، ق ٢، ص ١٢٥.

٦. جامع البخاريّ، ج ١، ص ٣٩، باب كتابة العلم؛ راجع: فتح الباري، ج ١، ص ١٨٤.

العاص. و قد نسي قوله تعالى: «وَ إِذا قيلَ لَهُمُ اتَّبِعوا ما أَنزَلَ اللهُ قالوا بَل نَتَّبِعُ ما أَلفَينا عَلَيهِ آباءَنا أَوَ لَو كانَ آباؤُهُم لا يَعقِلونَ شَيئاً وَ لا يَهتَدونَ»[١]. و كذا قوله تعالى: «وَ إِن جاهَداكَ عَلَى أَن تُشرِكَ بي ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ فَلا تُطِعهُما»[٢].

و مع ذلك نراه قد تابع أباه في ضلال كان يعلمه.

أخرج ابن سعد عن الغنويّ، قال: بينا نحن عند معاوية؛ إذ جاءه رجلان يختصمان في رأس عمّار، يقول كلّ واحد منهما: أنا قتلته. فقال عبد الله بن عمرو: ليطب به أحدكما نفساً لصاحبه، فإنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «تقتله الفئة الباغية». فقال معاوية: ألا تغني عنّا مجنونك يا عمرو[٣] فما بالك معنا؟! قال: إنّ أبي شكاني إلى رسول الله ﷺ فقال: أطع أباك حيّاً و لا تعصه. و أنا معكم و لستُ أُقاتل[٤].

٥. أبو هريرة

أمّا أبو هريرة فقد اختلف في اسمه[٥]، كما لم يُعرف أصله و نسبه و نشأته، و لا شيء من تاريخه قبل إسلامه، غير ما ذكر هو عن نفسه، من أنّه كان يلعب بهرّةٍ صغيرة، و أنّه كان مُعدماً فقيراً خامل الذكر، يخدم الناس على شبع بطنه. قال: كنت أرعى غنم أهلي، و كانت لي هرّة صغيرة، فكنت أضعها باللّيل في شجرة، و إذا كان النهار ذهبت بها معي فلعبت بها، فكنّوني «أبا هريرة». قال: نشأت يتيماً و هاجرت مسكيناً، و كنت أجيراً لبسرة بنت غزوان بطعام بطني و عقبة رجلي، فكنت أخدم إذا نزلوا، و أحدو إذا ركبوا.

---

١. البقرة (٢): ١٧٠. ٢. لقمان (٣١): ١٥.

٣. هكذا في النسخ، و لعلّه: مجونك، هو المزاح في وقاحة.

٤. و هكذا أخرج ابن سعد عن عبد الله بن الحارث، قال: إنّي لأسير مع معاوية في منصرفه عن صفّين بينه و بين عمرو بن العاص. فقال عبد الله: يا أبة، سمعت رسول الله ﷺ يقول لعمّار: ويحك يا ابن سميّة، تقتلك الفئة الباغية. فقال عمرو لمعاوية: ألا تسمع ما يقول هذا! فقال معاوية: ما تزال تأتينا بِهَنَةٍ تدحض بها في بولك. أنحن قتلناه؟! إنّما قتله الذين جاؤوا به!! (طبقات ابن سعد، ج٣، ق١، ص١٨٠-١٨١).

٥. ذكر الحاكم في المستدرك (ج٣، ص٥٠٧) أنّ اسمه في الجاهليّة عبد شمس بن صخر ثمّ غيّره النبيّ ﷺ إلى عبد الرحمان و قيل عبد الله. مات سنة (٥٧ هـ.).

قدم أبو هريرة بعد أن تخطّى الثلاثين من عمره، و كان النبيّ ﷺ حينذاك في غزوة خيبر التي وقعت عام (٧) من الهجرة، قال ابن سعد: قدم الدوسيّون فيهم أبو هريرة و رسول الله ﷺ بخيبر فكلّم رسول الله ﷺ أصحابَه في أن يشركوا أبا هريرة في الغنيمة، ففعلوا. و لفقره اتّخذ سبيله إلى الصُفَّة (موضع مظلّل في موخّرة مسجد النبيّ من الناحية الشماليّة). قال أبو الفداء: و أهل الصُفّة أُناس فقراء لا منازل لهم و لا عشائر، ينامون في المسجد و يظلّون فيه. و كانت صُفّة المسجد مثواهم، فنُسبوا إليها. و كان إذا تعشّى رسول الله ﷺ يدعو منهم طائفة يتعشّون معه، و يفرّق منهم طائفة على الصحابة ليعشّوهم.

روى مسلم عنه، قال: كنت رجلاً مسكيناً أخدم رسول الله ﷺ على ملاء بطني. و في رواية: كنت ألزم رسول الله ﷺ على ملاء بطني. و كان أكولاً، إذا كان يُطعَم في بيت أحد الصحابة، كان بعضهم ينفر منه.

و روى البخاريّ عنه، قال: أستقرئ الرجل الآية و هي معي، كي ينقلب بي فيطعمني. و كان خير الناس للمساكين جعفر بن أبي طالب، كان ينقلب بنا فيطعمنا ما كان في بيته. و روى الترمذيّ عنه: و كنت إذا سألت جعفر عن آية لم يجبني حتّى يذهب بي إلى منزله. قال أبو ريّة: و من أجل هذا كان جعفر في رأي أبي هريرة أفضل الصحابة جميعاً، فقدّمه على أبي بكر و عمر و عليّ و عثمان و غيرهم من كبار الصحابة.

فقد أخرج الترمذيّ و الحاكم بإسناد صحيح عن أبي هريرة: ما احتذى النعال و لا ركب المطايا و لا وَطِئ التراب، بعد رسول الله ﷺ أفضل من جعفر بن أبي طالب[١].

كان أبو هريرة يُلقّب بشيخ المضيرة (طعام يطبخ باللّبن المَضِر، أي الحامض) و قد نالت هذه المضيرة من عناية العلماء و الكتّاب و الشعراء ما لم ينله مثلها من أصناف المآكلّ و الحلويّات. و ظلّوا يتندرون بها و يغمزون أبا هريرة قروناً طويلة من أجلها.

---

١. راجع: فتح الباري، ج٧، ص٦٢.

قال الثعالبيّ، و كان أبو هريرة تُعجبه المضيرة جدّاً، فيأكلّ مع معاوية، فإذا حضرت الصلاة صلّى خلف عليّ عليه السلام، فإذا قيل له في ذلك، قال: مضيرة معاوية أدسم و أطيب، و الصلاة خلف عليّ أفضل و أتمّ. و من كلامه: ما شممت رائحة أطيب من رائحة الخبز الحارّ، و ما رأيت فارساً أحسن من زبد على تمر[١].

* * *

و قد أخذ العلماء على أبي هريرة كثرة حديثه عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم مع قلّة صحبته و قلّة بضاعته حينذاك، و من ثمّ رموه بالتدليس و الاختلاق. كان يسمع الحديث من أحد الصحابة ثمّ يدلّس، فيرفعه إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم.

و كان كثيراً ما يسمع الحديث من أهل الكتاب و لا سيّما كعب الأحبار، فيسنده إلى النبيّ أو أحد كبار صحابته تدليساً و تمويهاً على العامّة.

فقد روى مسلم عن بسر بن سعيد، قال: اتّقوا الله و تحفّظوا من الحديث. فوالله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدّث عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و يحدّث عن كعب الأحبار، ثمّ يقوم، فأسمع بعض من كان معنا يجعل حديث رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن كعب، و حديث كعب عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم. و في رواية: يجعل ما قاله كعب عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و ما قاله رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم عن كعب. فاتّقوا الله و تحفّظوا في الحديث.

و قال يزيد بن هارون: سمعت شعبة يقول: أبو هريرة كان يدلّس، أي يروي ما سمعه من كعب و ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و لا يميّز هذا من هذا. و قال ابن قتيبة: و كان أبو هريرة يقول: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم كذا، و إنّما سمعه من الثقة عنده فحكاه. و كانت عائشة أشدّهم إنكاراً على أبي هريرة. و ممّن اتّهم أبا هريرة بالكذب عمر و عثمان و عليّ و غيرهم، فكما قال الأُستاذ الرافعيّ: «كان أوّل راوية اتُّهم في الإسلام»[٢].

و الحديث بشأن تدليس أبي هريرة و إنكار الصحابة عليه ذو شجون، عرضه بتفصيل

١. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص١٩٥ـ ١٩٩.
٢. راجع: تاريخ آداب العرب للرافعيّ، ج ١، ص٢٧٨.

الأُستاذ أبو ريّة في كتابيه: شيخ المضيرة، و الأضواء. و كان هذا العرض القصير مستقى منه[١].

***

أخذ أبو هريرة عن كعب الأحبار الشيء الكثير، غير أن السّيّء الذي كـان يـرتكبه، إسناد ما سمعه من كعب إلى رسول الله ﷺ كما نوّهنا عنه.

قال أبو ريّة: ذكر علماء الحديث في باب «رواية الصحابة عن التـابعين، أو روايـة الأكابر عن الأصاغر» إنّ أبا هريرة و العبادلة[٢] و معاوية و أنس و غيرهم، قد رووا عن كعب الأحبار اليهوديّ الذي أظهر الإسلام خداعاً، و طوى قلبه على يهوديّته.

قال: و يبدو أنّ أبا هريرة كان أكثر الصحابة انخداعاً به، و ثقة فيه، و رواية عنه و عن إخوانه، من سائر أهل الكتاب. و يتبيّن من الاستقراء أنّ كعب الأحبار قد سلّط قوّة دهائه على سذاجة أبي هريرة لكي يستحوذ عليه، و ينيمه ليلقّنه كلّ ما يريد أن يبثّه في الدين الإسلاميّ، من خرافات و أوهام. و كان له في ذلك أساليب غريبة و طرق عجيبة.

فقد روى الذهبيّ في طبقات الحفّاظ في ترجمة أبي هريرة أنّ كعباً قال فيه ـأي في أبي هريرةـ: ما رأيت أحداً لم يقرأ التوراة، أعلم بما فيها من أبي هريرة!!

فانظر مبلغ دهاء هذا الكاهن و مكره بأبي هريرة، الذي يتجلّى في درس تاريخه أنّه كان رجلاً فيه غفلة و غِرّة؛ إذ من أين يعلم أبو هريرة ما في التوراة و هو لا يعرفها، و لو عرفها لما استطاع أن يقرأها.

و ممّا يدلّك على أنّ هذا الحبر الداهية قد طوى أبا هريرة تحت جناحه حتّى جعله يردّد كلام هذا الكاهن بالنصّ، و يجعله حديثاً مرفوعاً إلى النبيّ، ما نورد لك شيئاً منه.

روى البزار عن أبي هريرة: أنّ النبيّ ﷺ قال: إنّ الشمس و القمر ثوران في النار يوم

---

١. راجع: أضواء على السنّة المحمّديّة، ص٢٠٢-٢٠٦.

٢. هم: عبد الله بن عمرو بن العاص و عبد الله بن عمر و عبد الله بن عبّاس، غير أنّ الأخير مكذوب عليه. و قد فصّلنا الكلام فيه.

القيامة!! فقال الحسن: و ما ذنْبهما؟ فقال: أُحدّثك عن رسول الله، و تقول: ما ذنْبهما؟!

و هذا الكلام نفسه قد قاله كعب بنصّه، فقد روى أبو يعلي الموصليّ، قال كعب: يُجاء بالشمس و القمر يوم القيامة كأنّهما ثوران عقيران، فيُقذفان في جهنّم، يراهما من عبدهما[١].

و روى الحاكم في «المستدرك» و الطبرانيّ ـ و رجاله رجال الصحيح ـ عن أبي هريرة: أنّ النبيّ قال: إنّ الله أذِن لي أن أُحدّثَ عن ديك رجلاه في الأرض و عنقه مثبتة تحت العرش، و هو يقول: سبحانك ما أعظم شأنك! قال: فيرد عليه ما يعلم ذلك مَن حلف بي كاذباً.

و هذا الكلام من قول كعب، و نصّه: أنّ لله ديكاً عنقه تحت العرش و براثنه في أسفل الأرض، فإذا صاح صاحت الدِّيَكة، فيقول: سبحان القدّوس المَلِك الرحمان لا إله غيره[٢].

و روى أبو هريرة: أنّ رسول الله قال: النيل و سيحان و جيحان و الفرات من أنهار الجنّة، و هذا القول نفسه قاله كعب: أربعةٌ أنهار الجنّة وضعها الله في الدنيا: فالنيل نهر العسل في الجنّة، و الفرات نهر الخمر في الجنّة، و سيحان نهر الماء في الجنّة، و جيحان نهر اللبن في الجنّة[٣].

و قال ابن كثير في تفسيره: إنّ حديث أبي هريرة في يأجوج و مأجوج، و نصّه ـ كما رواه أحمد ـ عن أبي هريرة: أنّ يأجوج و مأجوج ليحفرون السدّ كلَّ يوم حتّى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذين عليهم: ارجعوا فستحفرونه غداً، فيعودون... و قد روى أحمد هذا الحديث عن كعب، قال ابن كثير: لعلّ أبا هريرة تلقّاه من كعب، فإنّه كثيراً ما كان يجالس كعباً و يحدّثه[٤]. و بيّن في مواضع كثيرة من تفسيره ما أخذه أبو هريرة من كعب.

و في الصحيحين من حديث أبي هريرة: أنّ الله خلق آدم على صورته. و هذا الكلام قد جاء في الإصحاح الأوّل من التوراة (العهد القديم) و نصّه هناك: «و خلق الله الإنسان على

---

١. حياة الحيوان للدميريّ، ج ١، ص٢٥٧.
٢. نهاية الإرب، ج ١٠، ص ٢٢٠.
٣. أضواء على السنّة المحمّديّة، ص٢٠٨.
٤. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٠٤ـ١٠٥.

صورته، على صورة الله خَلَقه»[١].

و روى مسلم عن أبي هريرة: أخذ رسول الله ﷺ بيدي! فقال: خلق الله التربة يوم السبت، و خلق فيها الجبال يوم الأحد، و خلق الشجر يوم الاثنين، و خلق المكروه يوم الثلاثاء، و خلق النور يوم الأربعاء، و بثّ فيها الدوابّ يوم الخميس، و خلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة. و قد روى هذا الحديث أحمد و النسائيّ أيضاً عن أبي هريرة.

قال البخاريّ و ابن كثير و غيرهما: إنّ أبا هريرة قد تلقّى هذا الحديث عن كعب الأحبار؛ لأنّه يخالف نصّ القرآن في أنّه خلق السماوات و الأرض في ستّة أيّام[٢].

قال أبو ريّة: و قد بلغ من دهاء كعب و استغلاله لسذاجة أبي هريرة و غفلته، أن كان يلقّنه ما يريد بثّه في الدين الإسلاميّ من خرافات و تُرّهات، حتّى إذا رواها أبو هريرة عاد هو فصدّق أبا هريرة، و ذلك ليؤكّد هذه الإسرائيليّات، و ليمكّنَ لها في عقول المسلمين، كأنّ الخبر جاء عن أبي هريرة، و هو في الحقيقة عن كعب الأحبار.

و إليك مثلاً ما رواه أحمد عن أبي هريرة أنّ رسول الله قال: «إنّ في الجنّة لشجرة يسير الراكب في ظلّها مائة عام، اقرأوا إن شئتم: و ظلّ ممدود»[٣].

و لم يكد أبو هريرة يروي هذا الحديث حتّى أسرع كعب، فقال: صدق والذي أنزل التوراة على موسى و الفرقان على محمّد، لو أنّ رجلاً ركب حقّة أو جذعة ثمّ دار بأعلى تلك الشجرة ما بلغها حتّى يسقط هرماً! و هكذا كانا ـ كعب و أبو هريرة ـ يتعاونان على نشر مثل هذه الخرافات. و من العجيب أن يروي مثل هذا الخبر الغريب أيضاً وهب بن منبّه في أثر غريب، فيرجع إليه من أراده[٤].

١. قال أبو ريّة: من روايات هذا الحديث: و طول آدم ستّون ذراعاً. و قد انتقد هذا الحديث ابن حجر في فتح الباري. قال: و يشكل على هذا من الآن. الآثار للأُمم السالفة كديار عاد و ثمود، فإنّ مساكنهم تدلّ على أنّ قاماتهم لم تكن مفرطة في الطول، على حسب ما يقتضيه الترتيب الذي ذكره أبو هريرة. و أنكر مالك هذا الحديث (أضواء على السنّة المحمّديّة، ص٢٠٨ـ٢٠٩ بالهامش).

٢. المصدر نفسه، ص٢٠٩.

٣. المصدر نفسه، ص٢١٠.

٤. راجع: تفسير ابن كثير، ج٢، ص٥١٣ـ٥١٤.

هلك أبو هريرة سنة (٥٩ هـ) عن (٨٠) سنة بقصره بـالعقيق، و حُـمل إلى المـدينة و دُفن بالبقيع، و صلّى عليه الوليد بن عتبة بن أبي سفيان، و كان أمـيراً عـلى المـدينة تكريماً له. و لمّا كتب الوليد إلى عمّه معاوية ينعى إليه أبا هريرة، أرسـل إليـه مـعاوية: «انظر من ترك، و ادفع إلى ورثته عشرة آلاف درهم، و أحسن جوارهم، و افـعل إليـهم معروفاً».

قال أبو ريّة: و هكذا يترادف رفدهم له حتّى بعد وفاته[1].

قال السيّد رشيد رضا بشأن أبي هريرة: كان إسلامه في سنة (٧ هـ)، فصحب رسول الله ثلاث سنين و نيفاً، فأكثر أحاديثه لم يسمعها من النـبيّ. و إنّـما سـمعها مـن الصـحابة و التابعين. فإذا كان جميع الصحابة عدولاً في الرواية ـ كما يقول جـمهور المـحدّثين ـ فالتابعون ليسوا كذلك، و قد ثبت أنّه كان يسمع من كعب الأحبار، و أكثر أحاديثه عنه، على أنّه صرّح بالسماع من النبيّ، في حديث «خلق الله التربة يوم السبت» و قد جزموا بأنّ هذا الحديث أخذه عن كعب. و كان يُكثر في أحاديثه النقل بـالمعنى و الإرسـال ـ أي لا يذكر اسم الصحابيّ الذي سمع منه ـ و رواية الحديث بالمعنى كانت مثاراً لمشكلات كثيرة. كما أنّه انفرد بأحاديث كثيرة، كان بعضها موضع الإنكار أو مظنّته لغرابة موضوعها، كأحاديث الفتن و الإخبار ببعض المغيّبات، إلى غيرها من علل ذكرها أهل النـقد فـي الحديث[2].

٦. وهب بن منبّه

هو وهب بن منبّه بن كامل اليمانيّ الصنعانيّ. و قال أحمد بن حنبل: كان مـن أبـناء فارس. قيل: إن منبّهاً من خراسان من أهل هراة، أخرجه كسرى من هراة إلى اليمن، فأسلم في عهد النبيّ و حَسُن إسلامه فسكن ولْدُه في اليمن، و كان وهب بن منبّه يختلف إلى هراة

١. المصدر نفسه، ص٢١٨.

٢. مجلّة المنار، ج١٩، ص٩٧ (أضواء على السنّة المحمّديّة، ص٢١٨-٢١٩).

و يتفقّد أمرها. كان يقول: قرأت بضعة و سبعين كتاباً من كتب الأنبياء. ولد سنة (٣٤ هـ.) و مات سنة (١١٠ هـ.). قيل: ضربه يوسف بن عمر حتى مات[١].

و قد أكثر من سرد الإسرائيليّات، و نسب إليه قصص كثيرة، كانت مثاراً للنيل منه و الطعن عليه، حتّى رُمي بالكذب و التدليس، و إفساد عقول المسلمين.

٧. محمّد بن كعب القرظيّ

هو محمّد بن كعب بن سليم القرظيّ، كان أبوه من سَبْي قريظة، من أولاد كهنة اليهود. وُلد سنة (٣٩ هـ.) و مات سنة (١١٧ هـ.). كان يقصّ في المسجد، فسقط عليه السقف، فمات هو و جماعة معه[٢].

فقد كان من القصّاصين، يقصّون على الناس عن كتب السلف و أساطيرهم، و فيها كان حتفه.

٨. ابن جُرَيج

ابن جُرَيج، عبدالملك بن عبدالعزيز بن جُرَيج. من أصل روميّ نصرانيّ (٨٠ـ١٥٠هـ.). هو أوّل من صنّف الكتاب بالحجاز. و اعتمده الأئمّة في الحديث و التفسير حسبما تقدّم عند الكلام عن الطرق إلى ابن عبّاس: الطريق الخامس، و ذكرنا ثناء العلماء عليه و أنّه أحد الأعلام الثقات.

غير أنّ الأُستاذ الذهبيّ عدّه من أقطاب الإسرائيليّات و زعم أنّ أكثر ما يروى بشأن النصارى في التفسير، مأثور عنه...[٣]

لكنّ الإسرائيليّة ـ بما تحمله هذه الكلمة من وهن ـ لم تُعهد من ابن جُرَيج، كما لم يُعهد منه ما يوهن شأنه في التحديث، مع توثيق الأجلّاء له، و قد وصفوه بسيّد أهل الحجاز! فراجع..

---

١. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص١٦٦-١٦٨.
٢. المصدر نفسه، ج ٩، ص ٤٢٠-٤٢٢.
٣. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص١٩٨.

مبدأ نشر الإسرائيليّات

قد عرفت مَنْع النبيّ ﷺ من مراجعة أهل الكتاب، مَنْعه الباتّ، حتّى الاستنساخ من كتبهم فضلاً عن الرجوع إلى أقاويلهم. و من ثَمَّ لم يكن يجرأ أحد من الصحابة أن يراجع أهل الكتاب أو يأخذ عنهم شيئاً من الأخبار، و ذلك ما دام النبيّ على قيد الحياة.

و في حديث عمر الآنف، لمّا زجره النبيّ ﷺ على استنساخه عن كتب القوم، قام و قال متندّماً على ما فرط منه: «رضيت بالله ربّاً، و بالإسلام ديناً، و بك رسولاً»[1].

و هكذا انتهج المسلمون منهجاً سليماً عن شوب أكدار أهل الكتاب، مدّة حياته ﷺ، و مدّة أيّام أبي بكر، و طرفاً من أيّام عمر.

ثمّ لمّا توسّعت رقعة الإسلام و فاضت بلاد المسلمين بكثرة الوافدين، و فيهم الأجانب عن روح الإسلام، ممّن لا معرفة له بأُصول الشريعة، نرى أنّ هذا السدّ المنيع قد أُزيل، و جعلت أكاذيب أهل الكتاب تتسرّب بين المسلمين، و لم تزل تتوسّع دائرتها مع توسّع البلاد.

هذا كعب الأحبار، أتى بخُزعْبلاته في هذا العهد، و أبدى عبد الله بن عمرو بن العاص بمفترياته عن زاملتيه أيضاً في هذا العهد، كما كظّ أبو هريرة بمخاريقه في هذا الدور المتأخّر عن حياة الرسول. و هكذا نرى عمر بن الخطّاب قد أذِن لتميم بن أوس الداريّ أن

---

١. حدّث عمر عن نفسه، قال: انتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثمّ جئت به في أديم، فقال لي رسول الله ﷺ: ما هذا في يدك يا عمر؟ قلت: كتاب نسخته لنزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول الله ﷺ حتّى احمرّت وجنتاه، ثمّ نودي بالصلاة جامعة، فقال: يا أيّها الناس إنّي قد أُوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختُصِر لي اختصاراً. و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلا تهوّكوا، و لا يغرّنكم المتهوّكون. فقمت و قلت: رضيت بالله ربّاً و بالإسلام ديناً و بك نبيّاً (تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٦٧).

و روى أحمد بإسناده عن عبد الله بن ثابت قال: جاء عمر بن الخطّاب إلى النبيّ ﷺ فقال: يا رسول الله ﷺ إنّي مررت بأخ لي من قريظة فكتب لي جوامع من التوراة، ألا أعرضها عليك! قال: فتغيّر وجه رسول الله ﷺ. قال عبد الله بن ثابت: فقلت لعمر: ألا ترى ما بوجه رسول الله ﷺ، فقال عمر: رضينا بالله تعالى ربّاً، و بالإسلام ديناً، و بمحمّد ﷺ رسولاً. قال: فسرى عن النبي ﷺ و قال: والذي نفس محمّد بيده لو أصبح فيكم موسى ثمّ اتّبعتموه و تركتموني لضللتم، إنّكم حظّي من الأمم و أنا حظّكم من النبيّين (مسند أحمد، ج ٤، ص ٢٦٥-٢٦٦).

يقصّ قصصه قائماً في المسجد النبويّ، علانيةً على رؤوس الأشهاد في هذا العهد[١]، كما أصاخ بأُذنيه لمخاريق كعب. يقول ابن كثير بعد ما ساق الروايات في أنّ الذبيح هو إسحاق: و هذه الأقوال كلّها مأخوذة عن كعب الأحبار، فإنّه لمّا أسلم في الدولة العمريّة جعل يحدّث عمر عن كتبه قديماً، فربّما استمع له عمر، فترخّص الناس في استماع ما عنده، و نقلوا ما عنده عنه، غثّها و سمينها، و ليس لهذه الأُمّة حاجة إلى حرف واحد ممّا عنده[٢].

فقد كان العقد الثاني بعد وفاة الرسول ﷺ عهد رواج القِصَصِ الأُسطوريّة و الإسرائيليّات، حسبما قال الدكتور أبو شهبة: إنّ بدعة القصّ قد حدثت في آخر عهد الفاروق: عمر بن الخطّاب[٣].

* * *

و هل كان هناك نكير على هذا الفعيل؟

كان عمر بين حين و آخر يشدّد النكير على هذا الصنيع، و لكن من غير تداوم عليه، فكان هناك ـ رغم تشديد عمر ـ أُناس يقومون بنسخ أو ترجمة كتب العهد القديم، و التحديث عنها بين المسلمين، أمّا المراجعة إلى أهل الكتاب و القصّ على الناس فقد تعارف و شاع ذلك العهد.

أخرج الحافظ أبو يعلي الموصليّ عن خالد بن عرفطة، قال: كنت جالساً عند عمر، إذ أُتي برجل مسكنه السوس[٤]. فقال له عمر: أنت فلان بن فلان العبديّ؟ قال: نعم. قال: و أنت النازل بالسوس؟ قال: نعم. فضربه بقناةٍ معه. فقال الرجل: ما لي يا أمير المؤمنين؟! فقال له عمر: اجلس، فجلس، فقرأ عليه: «بِسمِ اللهِ الرَّحمانِ الرَّحيمِ الٓر تِلكَ آياتُ الكِتابِ المُبينِ إِنّا أَنزَلناهُ قُرآناً عَرَبيّاً لَعَلَّكُم تَعقِلونَ نَحنُ نَقُصُّ عَلَيكَ أَحسَنَ القَصَصِ بِما أَوحَينا إِلَيكَ هٰذا

---

١. سير أعلام النبلاء، ج٢، ص٤٤٧.
٢. راجع: تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧.
٣. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص٨٩.
٤. سوس: مدينة شوش التي بها قبر دانيال، من أرض خوزستان.

القُرآنَ وَ إِن كُنتَ مِن قَبلِهِ لَمِنَ الغافِلينَ»[1]، فقرأها عليه ثلاثاً و ضربه ثلاثاً. فقال له الرجل: ما لي يا أمير المؤمنين؟ فقال: أنت الذي نسخت كتاب دانيال؟ قال: مُرني بأمرك أتّبعه، قال: انطلق فامْحُه بالحميم و الصوف الأبيض، ثمّ لا تَقرأه و لا تُقرئه أحداً من الناس، فلئن بلغني عنك أنّك قرأته أو أقرأته أحداً من الناس لأنهكتك عقوبةً.

ثمّ قال له عمر: اجلس، فجلس بين يديه، فقال: انطلقت أنا فانتسخت كتاباً من أهل الكتاب، ثمّ جئت به في أديم. فقال لي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ما هذا في يدك يا عمر؟! قلت: كتاب نسخته لنزداد به علماً إلى علمنا، فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حتّى احمرّت وجنتاه، ثمّ نودي بالصلاة جامعةً، فقالت الأنصار: أغضب نبيّكم؟ السلاح السلاح. فجاؤوا حتّى أحدقوا بمنبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فقال: «يا أيّها الناس إنّي قد أُوتيت جوامع الكلم و خواتيمه، و اختُصِر لي اختصاراً، و لقد أتيتكم بها بيضاء نقيّة، فلا تهوّكوا و لا يغرنّكم المتهوّكون». قال عمر: فقمت و قلت: رضيت بالله ربّاً و بالإسلام ديناً و بك رسولاً، ثمّ نزل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

و يقرب من ذلك ما أخرجه الحافظ أحمد بن إبراهيم الإسماعيليّ عن جبير بن نضير، حدّثهم، قال: إنّ رجلين كانا بحمص في خلافة عمر، فأرسل إليهما في من أُرسل من أهل حمص، و كانا قد اكتتبا من اليهود صلاصفة[2]، فأخذاها معهما يستفتيان فيها أمير المؤمنين، يقولون: إن رضيها لنا أمير المؤمنين ازددنا فيها رغبة، و إن نهانا عنها رفضناها. فلمّا قدما عليه قالا: إنّا بأرض أهل الكتاب، و إنّا نسمع منهم كلاماً تقشعرّ منه جلودنا، أفنأخذ منه أو نترك؟ فقال: لعلّكما كتبتما منه شيئاً! فقالا: لا. قال عمر: سأحدّثكما:

انطلقت في حياة النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم حتّى أتيت خيبر، فوجدت يهوديّاً يقول قولاً أعجبني، فقلت: هل أنت مُكتبي ممّا تقول؟ قال: نعم، فأتيت بأديم فأخذ يُملي عليّ حتّى كتبت في الأكراع[3]. فلمّا رجعت، قلت: يا نبيّ الله ــ و أخبرته ــ قال: ائتني به. فانطلقت أرغب عن

---

١. يوسف (١٢): ١ـ٣.
٢. صلاصفة: جمع صلصفة هي الصحيفة.
٣. الأكراع: جمع الكَرَع: مقدم عظم الساق، و المقصود: العظام الرقيقة.

الشيء رجاء أن أكون جئت رسول الله ﷺ ببعض ما يُحبّ. فلمّا أتيت به قال: اجلس اقرأ عليّ. فقرأت ساعة، ثمّ نظرت إلى وجه رسول الله ﷺ فإذا هو يتلوّن. فتحيّرت من الفَرَق[١]، فما استطعت أن أجيز منه حرفاً. فلمّا رأى الذي بي رفعه[٢] ثمّ جعل يتبعه رسماً رسماً فيمحوه بريقه، و هو يقول: لا تتّبعوا هؤلاء فإنّهم قد هَوِكوا و تهوّكوا[٣]، حتّى محاه عن آخره حرفاً حرفاً.

قال عمر: فلو علمت أنّكما كتبتما شيئاً جعلتكما نكالاً لهذه الاُمّة. قالا: والله ما نكتب منه شيئاً أبداً. فخرجا بصلاصفتهما، فحفرا لها، فلم يألُوَا أن يُعمّقا، و دفناها، فكان آخر العهد منها[٤].

* * *

و لكن هل أثّر تشديد عمر في الحدّ عن مراجعة أهل الكتاب؟

إنّه لم يشدّد على مراجعتهم، و إنّما شدّد على الكتابة من كتبهم كما شدّد على كتابة الحديث. و من ثَمَّ نراه قد أجاز للداريّ أن يقصّ على الناس، كما شاع القصّ في مسجد النبيّ ﷺ فضلاً عن سائر المساجد ذلك العهد.

و هكذا سار على منهجه في إجازة القصّ في المساجد، من جاء بعده من الخلفاء. و أصبح ذلك مرسوماً إسلاميّاً فيما بعد، كما حثّ عليه معاوية في إجازته لكعب أن يقصّ على الناس حسبما عرفت.

* * *

و بعد، فإنّ عصر الصحابة و هي الفترة بين وفاة النبيّ ﷺ و ظهور التابعين في عرصة الفُتْيا و التفسير كان عصر نشوء الإسرائيليّات و تسرّبها في التفسير و الحديث، فضلاً عن التاريخ، ذلك أنّ غالبيّة الشؤون التاريخيّة كانت ممّا يرجع عهدها إلى تاريخ الاُمم الماضية و الأنبياء الماضين، و كان المرجع الوحيد لدى العرب حينذاك لمعرفة أحوالهم

---

١. الفَرَق: الفزع.
٢. أي أخذه منّي.
٣. الهَوَك: الحمق.
٤. راجع: تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٦٧-٤٦٨.

و تواريخهم هي التوراة و أهل الكتاب، فكانوا يراجعونهم و يأخذون عنهم بهذا الشأن.

قال الأُستاذ الذهبيّ: نستطيع أن نقول: إنّ دخول الإسرائيليّات في التفسير، أمر يرجع إلى عهد الصحابة، و ذلك نظراً لاتّفاق القرآن مع التوراة و الإنجيل في ذكر بعض المسائل [١] مع فارق واحد، هو الإيجاز في القرآن و البسط و الإطناب في التوراة و الإنجيل. و لقد كان الرجوع إلى أهل الكتاب، مصدراً من مصادر التفسير عند الصحابة [٢]. فكان الصحابيّ إذا مرّ على قصّة من قصص القرآن يجد من نفسه ميلاً إلى أن يسأل عن بعض ما طـواه القرآن منها و لم يتعرّض له، فلا يجد من يجيبه على سؤاله سوى هؤلاء النفر الذين دخلوا في الإسلام، و حملوا إلى أهله ما معهم من ثقافة دينيّة، فألقوا إليهم ما ألقوا من الأخبار و القصص [٣].

و نحن إذ نصادق الذهبيّ في أنّ الصحابة ـعلى وجه الإجمال ـ كانوا يراجعون أهل الكتاب، فيما أُبهم عليهم من قصص القرآن، و كان أُولئك يلقون إليهم ما كان لديهم من قصص و أساطير.

لكن لا نصادقه في حكمه ذلك على الصحابة على وجه العموم؛ إذ كان علماء الصحابة يأبون الرجوع إلى غيرهم من ذوي المعلومات الكاسدة، بل كانوا يستنكرون من يراجعهم في قليل أو كثير؛ حيث وفرة المعلومات الصحيحة لدى علماء الأصحاب الكبار. و قد كان مستقاها مسائلة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مهبط الوحي و معدن علوم الأوّلين و الآخرين، فلم يدعوا صغيرة و لا كبيرة إلّا سألوا عنها الرسول الكريم.

هذا ابن عبّاس حبر الأُمّة و ترجمان القرآن ينادي برفيع صوته: هـلّا مـن مسـتفهم أو مستعلم. و يستنكر على أُولئك الذين يراجعون أهل الكتاب و لديهم الرصيد الأوفر من

---

١. للأستاذ عبد الوهّاب النجّار في «قصص الأنبياء» محاولة في استخراج قصص القرآن من التوراة، و مقارنة بين ما جاء في القرآن بصورة موجزة، و جاءت في التوراة (العهد القديم) مبسطة.

٢. لا نصادقه في هذا الرأي. و إنّما كان يراجع أهل الكتاب من قلّت بضاعته من الأصحاب.

٣. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٦٩.

ذخائر العلوم. فقد كان ابن عبّاس يُسيء الظنّ بأهل الكتاب حتّى المسلمة منهم.

روى البخاريّ بإسناده إلى ابن عبّاس، كان يقول:

«يا معشر المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب، و كتابكم الذي أُنزل على نبيّه ﷺ أحدث الأخبار بالله تقرأونه لم يُشَبْ[١]. و قد حدّثكم الله أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً. أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم، و لا والله ما رأينا منهم رجلاً قطّ يسألكم عن الذي أنزل عليكم»[٢].

و هذا أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب، سفط العلم و باب مدينة علم الرسول. و كذا عبد الله بن مسعود و أُبيّ بن كعب و أمثالهم من أوعية العلم، لم يُحتمل بشأنهم الرجوع إلى كتابيّ قطّ. و هذا معلوم بالضرورة من التاريخ.

* * *

نعم، إنّما كان يراجع أهل الكتاب من الأصحاب، مَن لا بضاعة له و لا سابقة علم، أمثال عبد الله بن عمرو بن العاص، و عبد الله بن عمر بن الخطّاب، و أبي هريرة و أضرابهم، من المفلّسين المعوزين.

و قد سمعت مراجعة عبد الله بن عمرو بن العاص إلى أهل الكتاب و لا سيّما زاملتيه اللتين زعم أنّه عثر عليهما في واقعة اليرموك، و كذا أبو هريرة تربية كعب الأحبار.

و قد ذكر أصحاب التراجم: أنّ عبد الله بن عمر بن الخطّاب كان ممّن نشر علم كعب، و كان راوية له.

هذا عماد الدين ابن كثير عند كلامه عن قصّة هاروت و ماروت يحكم بوضع هذه القصّة، و أنّ منشأها روايات إسرائيليّة تدور حول ما نقله عبد الله بن عمر بن الخطّاب عن كعب الأحبار، و هي ممّا ألصقها زنادقة أهل الكتاب بالإسلام، و أنّ روايات الرفع إلى

---

١. لم يُشَب، أي كان محفوظاً عن الدسّ فيه، فهو كلام الله الخالص، من غير أن تشوّهه يد التدليس.

٢. راجع: جامع البخاريّ. ج٩، ص١٣٦ (باب لا يُسأل أهل الشرك عن الشهادة) و ج٣، ص٢٣٧ (باب لا تسألوا أهل الكتاب).

النبيّ ﷺ غريبة جدّاً، قال:

«و أقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار لا عن النبيّ ﷺ كما قال عبد الرزّاق في تفسيره عن الثوريّ عن موسى بن عقبة عن سالم عن ابن عمر عن كعب الأحبار. و هكذا روى ابن جرير بإسناده إلى سالم أنّه سمع ابن عمر يحدّث عن كعب الأحبار»[١].

و هذا أبو هريرة يراجع كعباً و ابن سلام بشأن معرفة الساعة في يوم الجمعة، لا يوافقها عبد مسلم و هو قائم يصلّي، يسأل الله تعالى شيئاً إلّا أعطاه ـ كما في الحديث عن رسول الله ﷺ ـ[٢]. فيسألهما عنها: أ هي في جمعة بخصوصها، و أيّ ساعة من ساعاتها؟

فيجيبه كعب بأنّها في جمعة واحدة من السّنة. و عندما يعترض عليه أبو هريرة نظراً لإطلاق كلامه ﷺ نرى كعباً يراجع التوراة، فيعود و يقول: الصواب مع أبي هريرة...

و هكذا يجيبه ابن سلام بأنّها آخر ساعة من يوم الجمعة... فيردّ عليه أبو هريرة بأنّ النبيّ ﷺ نهى عن الصلاة فيها، فكيف و هو يدعو في صلاته حينذاك؟!

فيقول له ابن سلام: «من جلس مجلساً ينتظر الصلاة فهو في صلاة...»[٣].

* * *

و هكذا تداومت مراجعة كتب العهدين و أهل الكتاب على عهد التابعين و تابعي التابعين و من بعدهم، على أثر تساهل السلف في ذلك، و صارت مهنة القصّ على الناس عادة مألوفة بين المسلمين على طول التاريخ.

فقد كانت هناك فئة تقصّ بالمساجد، و تذكّر الناس بمواعظها و ترغّبهم و ترهّبهم. و لمّا كان هؤلاء ـ على أمثال أسلافهم المعوزين ـ ليسوا أهل علم و دراية، و كان غرضهم

---

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ١٣٨؛ راجع: البداية و النهاية، ج ١، ص ٣٧؛ تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٣٦٣ (حيث يحدّث ابن عمر عن كعب صريحاً).

٢. جامع البخاريّ، ج ٢، ص ٦.

٣. إرشاد الساري للقسطلانيّ في شرحه لحديث الساعة، ج ٢، ص ١٩٠؛ راجع: التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ١٧٠ـ١٧١؛ الإسرائيليّات و الموضوعات، ص ١٠٣ـ١٠٤. و لابن حجر إشارة إلى ذلك في فتح الباري، ج ٢، ص ٣٤٥.

استمالة العوامّ، فجعلوا يختلقون القصص و الأساطير الخرافيّة، و روّجوا الأباطيل. و في هذا الكثير من الإسرائيليّات و الخرافات العامّيّة، ما يتصادم مع العقيدة الإسلاميّة، و قد تلقّفها الناس منهم؛ لأنّ من طبيعة العوام الميل إلى العجائب و الغرائب.

يقول ابن قتيبة بشأن القصّاصين و شعوذتهم:

إنّهم يميلون وجه العوامّ إليهم، و يستدرّون ما عندهم بالمناكير و الأكاذيب من الأحاديث. و من شأن العوامّ القعود عند القاصّ ما كان حديثه عجيباً خارجاً عن فطر العقول، أو كان رقيقاً يحزن القلوب. فإن ذكر الجنّة قال: فيها الحوراء من مسك أو زعفران، و عجيزتها ميل في ميل، و يبوّئ الله وليّه قصراً من لؤلؤة بيضاء، فيها سبعون ألف مقصورة، في كلّ مقصورة سبعون ألف قبّة، و لا يزال هكذا في السبعين ألفاً، لا يتحوّل عنها[١].

و من هؤلاء القُصّاص، من كان يبتغي الشهرة و الجاه بين الناس. و منهم، من كان يقصد التعيّش و الارتزاق. و منهم، من كان سيّئ النيّة خبيث الطويّة، يقصد الإفساد في عقائد الناس، و ربّما حَجْب جمال القرآن و تشويه سمعة الإسلام، بما يأتي من تفاسير باطلة و خرافات تتنافى العقول.

قال أبو شهبة: و قد حدثت بدعة القصّ في آخر عهد عمر، و فيما بعد صارت حرفة، و دخل فيه من لا خلاق له في العلم، و قد ساعدهم على الاختلاق، أنّهم لم يكونوا من أهل الحديث و الحفظ، و غالب من يحضرهم جُهّال. فجالوا و صالوا في هذا الميدان و أتوا بما لا يقضي منه العجب[٢].

و يظهر أنّه اتّخذ القَصَص أداةً سياسيّة وراء ستار التذكير و الترهيب، يستعين بها أرباب السياسات في دعم سياساتهم و توجيه العامّة نحوها، كالتي نشاهدها. و قد حدثت في عهد معاوية، و هو أوّل من أبدع مزج السياسة بالوعظ الإرشاديّ، و من ثَمَّ ارتفع شأن القصص حتّى أصبح عملاً رسميّاً يعهد إلى رجال رسميّين يُعطَون عليه أجراً. و في كتاب

---

١. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص٢٧٩ـ٢٨٠.

٢. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص٨٩ـ٩٠.

القضاة للكنديّ أنّ كثيراً من القضاة كانوا يعيّنون قُصّاصاً أيضاً. و أوّل من قصّ بمصر سليمان بن عتر التُجيبيّ في سنة (٣٨ هـ.)، و جمع له القضاء و القصص، ثمّ عزل عن القضاء و أفرد بالقصص.

و هكذا أمر معاوية ـ في هذا الوقت ـ رجالاً يقصّون في المساجد بعد صلاة الصبح و بعد المغرب، يدعون له و لأهل ولايته كلّ صباح و مساء.

و صورة القصص: أن يجلس القاصّ في المسجد و حوله الناس، فيذكّرهم الله و يقصّ عليهم حكايات و أحاديث و قصصاً عن الأُمم السالفة، و أساطير و نحو ذلك، و لا يتحرّون الصدق ما دام الغرض هو الترغيب و الترهيب و التوجيه الخاصّ، مهما كانت الوسيلة، جرياً مع قاعدة «الغاية تُبرّر الواسطة».

قال اللّيث بن سعد: هما قصصان: قصص العامّة و قصص الخاصّة. فأمّا قصص العامّة فهو الذي يجتمع إليه النفر من الناس يعظهم و يذكّرهم. فذلك مكروه لمن فعله و لمن استمعه.

و أمّا قصص الخاصّة فهو الذي جعله معاوية، ولّى رجلاً على القصص، فإذا سلّم من صلاة الصبح جلس و ذكر الله و حمده و مجّده و صلّى على النبيّ، و دعا للخليفة و لأهل ولايته و حشمه و جنوده، و دعا على أهل حربه و على المشركين كافّة[1].

و قد نما القَصَص بسرعة؛ لأنّه كان يتّفق و ميول العامّة، فضلاً عن اتّفاقها مع الاتّجاهات السياسيّة الظالمة في الأغلب. و قد أَكْثَرَ القُصّاصُ من الأكاذيب و الافتعالات، يصحبها كثير من التّهم و الافتراءات، فأتوا بالطامّات الكبرى و ضلالات.

و قد عدّ الغزّاليّ ذلك من منكرات المساجد المحرّمة و المبتدعات الباطلة، قال: فلا يجوز حضور مجلسه، إلّا على قصد إظهار الردّ عليه، فإن لم يقدر فلا يجوز سماع البدعة، قال الله تعالى لنبيّه: «فَأَعرِض عَنهُم حَتّىٰ يَخوضوا في حَديثٍ غَيرِهِ»[2].

---

١. الخطط المقريزيّة، ج٣، ص١٩٩، منشورات دار العرفان، مطبعة الساحل الجنوبيّ ـ شيّاح ـ لبنان؛ فجر الاسلام، ص١٦٠.

٢. إحياء العلوم لأبي حامد الغزّاليّ، ج٢، ص٣٣١ (ط ١٩٣٩). الأنعام (٦): ٦٨.

و قد عرفت أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام طردهم من المساجد[١].

و من صفاقاتهم في ذلك، ما رُوِي أنّه صلّى أحمد بن حنبل، و يحيى بن معين بمسجد الرصافة. فقام بين أيديهم قاصّ، فقال: حدّثنا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين، قالا: حدّثنا عبد الرزّاق عن معمّر عن قتادة عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «من قال: لا إله إلّا الله خلق الله من كلّ كلمة طيراً منقاره من ذهب و ريشه من مرجان...» و أخذ في قصّةٍ نحواً من عشرين ورقة.

فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، و يحيى ينظر إلى أحمد، يسأل أحدهما الآخر: هل أنت حدّثته بهذا؟! قال: والله ما سمعت بهذا إلّا هذه الساعة.

فلمّا انتهى الخطيب القاصّ أشار إليه يحيى، فجاء متوهّماً نوالاً، فقال له: من حدّثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل و يحيى بن معين. فقال يحيى: أنا يحيى بن معين و هذا أحمد بن حنبل، ما سمعنا بهذا قطّ في حديث رسول الله. فإن كان و لا بدّ مِن الكذب فعلى غيرنا. فقال القاصّ: لم أزل أسمع أنّ يحيى بن معين و أحمد بن حنبل أحمقان، ما تحقّقته إلّا السّاعة. فقال له يحيى: و كيف؟ قال: كأنّه ليس في الدنيا أحمد بن حنبل و يحيى بن معين غيركما. لقد كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل و يحيى بن معين!! فما كان منهما إلّا أن رضيا من النقاش بالسلامة[٢].

و من يدري، فلعلّهما لو أطالا معه القول، لنالهما ما نال الشعبيّ، فقد دخل مسجداً، فإذا رجل عظيم اللحية، و حوله أُناس يحدّثهم، و هو يقول: إنّ الله خلق صورين، في كلّ صور نفختان. قال: فخففت صلاتي، ثمّ قلت له: اتّق الله يا شيخ، إنّ الله لم يخلق إلّا صوراً واحداً. فقال لي: يا فاجر، أنا يحدّثني فلان و فلان، و تردّ عَلَيّ! ثمّ رفع نعله و ضربني، فتتابع القوم عَلَيّ ضرباً. فوالله ما أقلعوا عنّي حتّى قلت لهم: إنّ الله خلق ثلاثين صوراً في كلّ صور نفختان!![٣].

---

١. فجر الإسلام، ص١٥٩-١٦٠.
٢. راجع: تفسير القرطبيّ، ج١، ص٧٩.
٣. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص٩٠.

و هكذا كان القُصّاص مصدر شرٍّ و بلاءٍ على الإسلام و المسلمين.

أقسام الإسرائيليّات

قسّم الأُستاذ الذهبيّ، الإسرائيليّات تقسيمات ثلاثة:

١. تقسيمها إلى صحيح أو ضعيف أو موضوع.

٢. و إلى موافقتها لما في شريعتنا أو مخالفتها أو مسكوت عنها.

٣. و إلى ما يتعلّق بالعقائد أو بالأحكام أو بالمواعظ و الحوادث و العبر.

و أخيراً حكم عليها بأنّها متداخلة، يمكن إرجاع بعضها إلى بعض، كما يمكن أن ندخلها تحت الأقسام الثلاثة التالية: مقبول، و مردود، و متردّد فيه بين القبول و الردّ[١].

فالأحسن تقسيمها ـ حسب تقسيم الدكتور أبي شهبة ـ إلى موافق لما في شرعنا، و مخالف، و مسكوت عنه[٢].

و تقسيم آخر أيضاً لعلّه أولى: إمّا منقول بالحكاية شفاهاً ـ و هو الأكثر المرويّ عن كعب الأحبار و ابن سلام و ابن منبّه و أمثالهم ـ أو موجود بالفعل في كتب العهدين الموجودة بأيدينا اليوم، و هذا كأكثر ما ينقله أئمّة الهدى، و لا سيّما الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام احتجاجاً على أهل الكتاب، و ليس اعتقاداً بمضمونه.

ثمّ إنّ المنقول شفاهاً أو الموجود عيناً إمّا موافق لشرعنا أو مخالف أو مسكوت عنه. و لكلّ حكمه الخاصّ، نوجزه فيما يلي:

أمّا المنقولات الشفاهيّة، حسبما يحكيه أمثال كعب و ابن سلام و غيرهما، فجلّها إن لم نقل كلّها، موضوع مختلق، لا أساس له، و إنّما مصدرها شائعات عامّيّة أُسطوريّة، أو أكاذيب افتعلها مثل كعب و ابن سلام، أو عبد الله بن عمرو و أضرابهم؛ إذ لم نجد في المرويّات عن هؤلاء ما يمكن الوثوق إليه. فهي بمجموعتها مردودة عندنا، حسبما تقتضيه قواعد النقد و التمحيص.

---

١. الإسرائيليّات في التفسير و الحديث، ص٤٧-٥٤. ٢. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص١٠٦-١١٤.

إنّنا نُسيء الظنّ بأمثال هؤلاء ممّن لم يُخلصوا الولاء للإسلام و لم يمحضوا النصح للمسلمين، كما لا نثق بصحّة معلوماتهم غير الصادرة عن تحقيق رصين، سوى الاعتماد على الشائعات العامّيّة المبتذلة إن لم تكن مفتعلة. إنّنا نجد في طيّات كلامهم بعض الخبث و اللّؤم المتّخذ تجاه موضع الإسلام القويم، و ربّما كان حقداً على ظهور الإسلام و غلبة المسلمين. فحاولوا التشويه من سمعة الإسلام و التزعزع من عقائد المسلمين.

هذا هو الطابع العامّ الذي يتّسم به وجه الإسرائيليّات على وجه العموم.

قال الأُستاذ أحمد أمين: و أمّا كعب الأحبار أو كعب بن ماتع اليهوديّ، كان من اليمن، و كان من أكبر من تسرّبت منهم أخبار اليهود إلى المسلمين، و كان كلّ تعاليمه ـ على ما وصل إلينا ـ شفويّة، و ما نُقل عنه يدلّ على علمه الواسع بالثقافة اليهوديّة و أساطيرها.

قال: و نرى أنّ هذا القَصَص هو الذي أدخل على المسلمين كثيراً من أساطير الأُمم الأخرى كاليهوديّة و النصرانيّة، كما كان باباً دخل منه على الحديث كذب كثير، و أفسد التاريخ بما تسرّب منه من حكاية وقائع و حوادث مزيّفة، أتعبت الناقد و أضاعت معالم الحقّ[1].

و هكذا قال ابن خلدون فيما سبق من كلامه: فإنّما يسألون أهل الكتاب قبلهم، و هم أهل التوراة من اليهود و من تبع دينهم من النصارى. و أهل التوراة الذين بين العرب يومئذ باديةٌ مثلهم، و لا يعرفون من ذلك إلّا ما تعرفه العامّة من أهل الكتاب، و معظمهم من حمير الذين أخذوا بدين اليهوديّة، فلمّا أسلموا بقوا على ما كان عندهم، و هؤلاء مثل كعب الأحبار و وهب بن منبّه و عبدالله بن سلام و أمثالهم، فامتلأت التفاسير من المنقولات عندهم، و هي أخبار موقوفة عليهم. و تساهل المفسّرون في مثل ذلك و ملأوا كتب التفسير بهذه المنقولات، و أصلها ـ كما قلنا ـ عن أهل التوراة الذين يسكنون البادية، و لا تحقيق عندهم بمعرفة ما ينقلونه من ذلك[2].

---

١. فجر الإسلام، ص ١٦٠ـ١٦١.
٢. مقدّمة ابن خلدون، ص ٤٣٩ـ٤٤٠.

* * *

فعلى ما ذكره العلّامة ابن خلدون تكون جلّ المنقولات عن هؤلاء الكتابيّين، لا وثوق بها؛ حيث مصدرها الشياع القوميّ، و لكلّ قوم أساطيرها المسطّرة في تاريخ حياتها، يحكونها و ينقلونها يداً بيد، و هذا التنقّل حصل فيها التحريف و التبديل الكثير، بما ألحقها بالخرافات و الأوهام، و هؤلاء أصحاب القوميّات المختلفة، دخلوا في الإسلام و معهم ثقافاتهم و تاريخهم، أتوا بها و بثّوها بين المسلمين.

قال الأُستاذ أحمد أمين: إنّ كثيراً من الشعوب المختلفة ذوات التواريخ دخلت في الإسلام، فأخذوا يُدخلون تاريخ أُممهم و يبثّونه بين المسلمين، إمّا عصبيّة لقومهم أو نحو ذلك. فكثير من اليهود أسلموا و معهم ما يعلمون من تاريخ اليهوديّة و أخبار الحوادث، حسبما روت التوراة و شروحها، فأخذوا يحدّثون المسلمين بها، و هؤلاء ربطوها بتفسير القرآن أحياناً، و بتاريخ الأُمم الأخرى أحياناً. إن شئت فاقرأ ما في الجزء الأوّل من تاريخ الطبريّ تجد منه الشيء الكثير، مثل ما أُسند عن عبد الله بن سلام، أنّه تعالى بدأ بالخلق يوم الأحد، و فرغ في آخر ساعة من يوم الجمعة، فخلق فيها آدم على عجل[١] ـ حسبما جاء في التوراة ـ و كثير من هذا النوع رُوي حول ما ورد في القرآن من قصص الأنبياء.

كذلك كان للفرس تاريخ، و كان لهم أساطير، فلمّا أسلموا رووا تاريخهم و رووا أساطيرهم، و كذلك فعل النصارى. فكانت هذه الروايات و الأساطير عن الأُمم المختلفة مبثوثة بين المسلمين، و مصدراً من مصادر الحركة التاريخيّة عندهم[٢].

وعليه فنشطب على جميع ما ينقل عن أهل الكتاب فيما يمسّ تفسير القرآن أو تاريخ الأنبياء إذا كان نقلاً بالشفاه و ليس مستنداً إلى نصّ كتاب قديم معتمد؛ حيث مصدرها الشياع العامّ، و لا اعتبار به أصلاً. و سنورد أمثلة لإسرائيليّات دخلت على الإسلام، و كان مصدرها الشياع و الأُسطوريّة.

---

١. تاريخ الطبريّ، ج ١، ص ٢٣، مطبعة استقامة مصر، ١٣٥٨.

٢. فجر الإسلام، ص ١٥٧.

* * *

و لعلّك تقول: بعض ما نقل عن أهل الكتاب كان مصدره النقل من الكتاب، إمّا يكتبونه منه أو ينقلونه عنه، كما في زاملتي عبد الله بن عمرو بن العاص، كان ينقل من كتب زعم العثور عليها في واقعة يرموك. و كما في نسخة عمر بن الخطّاب التي جاء بها إلى النبيّ، اكتتبها من كتب اليهود فيما حسب.

لكن لا يذهب عليك أن لا وثوق بنقلهم و لو عن كتاب، مادام الدسّ و التزوير شيمة يهوديّة جُبلوا عليها من قديم كانوا «يَكتُبونَ الكِتابَ بِأَيديهِم» أي من عند أنفسهم «ثُمَّ يَقولونَ هٰذا مِن عِندِ اللهِ» كذباً و زوراً «لِيَشتَروا بِهِ ثَمَناً قَليلاً»[1].

و هذا هو الذي فهمه ابن عبّاس منذ أوّل يومه فحذّر الأخذ عنهم بتاتاً، قائلاً: و قد حدّثكم الله أنّ أهل الكتاب بدّلوا ما كتب الله و غيّروا بأيديهم الكتاب، فقالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً، أفلا ينهاكم ما جاءكم من العلم عن مسائلتهم[2].

أمّا المراجعة إلى كتب السلف و تواريخهم من يونان أو فرس أو الهند أو اليهود أو غيرهم، فإنّ ذلك شيء آخر، يجب العمل فيه وفق سنن النقد و التمحيص، و على مناهج السبر و التحقيق، حسب المتعارف المعهود.

أمّا التوراة، ففيها من الغثّ و السمين الشيء الكثير، و هو الكتاب الوحيد الذي احتوى على تاريخ الأنبياء و اُممهم فيما سلف، مصحوباً بالأساطير و الخرافات، شأن سائر كتب التاريخ القديمة. و التوراة كتاب تاريخ، قبل أن يكون كتاباً سماويّاً، و إنّما سمّيت بالتوراة، لاحتوائها على تعاليم اليهود، و التي جاء بها موسى من شرائع وقعت موضع الدسّ و التحريف، و من ثَمّ فالمراجعة إليها بحاجة إلى نقد و تحقيق، و ليس أخذاً برأسه.

و في العهد القديم جاءت تفاصيل الحوادث ممّا أوجز بها القرآن و طواها في سرد قضايا قصار، أخذاً بمواضع عِبرها دون بيان التفصيل، فتجوز المراجعة إلى تلكم

---

١. البقرة (٢): ٧٩.

٢. جامع البخاريّ، ج ٣، ص ٢٣٧.

التفاصيل لرفع بعض المبهمات في القضايا القرآنيّة، و لكن على حذر تامّ وفق التفصيل التالي:

فالموجود في كتب السلف ـ فيما يمسّ المسائل القرآنيّة ـ إمّا موافق مع شرعنا في أُصول مبانيه و في الفروع، أو مخالف أو مسكوت عنه.

فالمخالف منبوذ لا محالة، لأنّ ما خالف شريعة الله فهو كذب باطل، و أمّا المسكوت عنه فالأخذ به و تركه سواء، شأن سائر أحداث التاريخ.

و إليك أمثلة على ذلك:

١. أمثلة على الموافقة

أ) جاء في المزامير، المزمور (٣٧) عدد (١٠):

«أمّا الوُدَعاء فيرثون الأرض و يتلذّذون في كثرة السلامة».

و في عدد (٢٢): «لأنّ المباركين منه يرثون الأرض و الملعونين منه يُقطعون».

و في عدد (٢٩): «الصدّيقون يرثون الأرض و يسكنونها إلى الأبد».

و جاء تصديق ذلك في القرآن، في قوله تعالى، في سورة الأنبياء: «**وَ لَقَد كَتَبنا فِي الزَّبورِ مِن بَعدِ الذِّكرِ أَنَّ الأَرضَ يَرِثُها عِبادِيَ الصّالِحونَ**»[1].

قوله: «**مِن بَعدِ الذِّكرِ**» حيث البشارة في مزامير داود (الزبور) جاءت بعد مواعظ و تذكير.

ب) و جاء في سفر التثنية أصحاح (٣٢) ع (٣) وصيّة جامعة لنبيّ الله موسى عليه السلام جاء فيها وصف الربّ تعالى بالعدل و الحكمة و العظمة، على ما جاء به القرآن الكريم.

يقول فيها: «إنّي باسم الربّ أُنادي، أعطوا عظمة لإلهنا، هو الصخر الكامل صنيعه[2]، إنّ جميع سبله عدل، إله أمانة لا جور فيه، صديق و عادل هو».

---

١. الأنبياء (٢١): ١٠٥.

٢. الصخر هنا: كناية عن الحجر الأساسيّ، فيه القوّة و الصلابة.

ج) و جاء في لاويّين أصحاح (١٢) ع (٤) شريعة الختان، كما هو في الإسلام:
«و في اليوم الثامن يُخْتَن لحم غُرلته». و الغُرلة: القُلفَة، و هي جلدة عضو التناسل.
د) و في سفر التثنية أصحاح (١٤) ع (٨) جاء تحريم لحم الخنزير، لأنّه نجس لا يجترّ.
«... و الخنزير، لأنّه يشقّ الظلف، لكنّه لا يجترّ، فهو نجس لكم».

٢. أمثلة على المخالفة

و الأمثلة على مخالفة ما جاء في التوراة الموجودة مع ما في القرآن فهي كثيرة جدّاً، فضلاً عن مخالفته للفطرة و العقل الرشيد، على ما فصّلناه في مباحثنا عن الإعجاز التشريعيّ للقرآن، و مقارنة بعض ما جاء فيه، مع ما في كتب العهدين[١].

إنّك تجد في كتب العهدين مخالفات كثيرة مع شريعة العقل فضلاً عن شريعة السماء، فمثلاً تجد فيها ما يتنافَى و مقام عصمة الأنبياء ما يُذهلك:

ففي سفر التكوين (أصحاح ١٩، ع٣١ـ٣٧): أنّ ابنتَي لوط سقتا أباهما الخمر فاضطجعتا معه.

و في الملوك الأوّل (أصحاح ١١): أنّ سليمان عَبَد أوثاناً، نزولاً إلى رغبة نسائه.

و في الخروج (أصحاح ٣٢، ع٢١ـ٢٤): أنّ هارون هو الذي صنع العجل و ليس السامريّ.

كما تفرض التوراة عقوبة البهائم (الخروج، أصحاح ٢١، ع٢٨).
و نجاسة من مسّ ميتاً إلى سبعة أيّام (سفر العدد، أصحاح ١٩، ع١١ـ١٦).
و أمثالها كثير.

٣. أمثلة على المسكوت عنه

و الأمثلة على المسكوت عنه في شرعنا على ما جاء في كتب السالفين أيضاً كثيرة

---

١. التمهيد في علوم القرآن، ج٦، ص٣١٠ـ٣١٢.

في كثير، كان شأنها شأن سائر الأحداث التاريخيّة التي جاءت في الكتب القديمة.

و لعلّ الحديث الوارد: «لا تصدّقوا أهل الكتاب و لا تكذّبوهم»[١] ناظر إلى هذا النوع من المسكوت عنه في شرعنا، لا نعلم صدقه عن كذبه؛ لأنّهم خلطوا الحقّ بالباطل. فلو صدّقناه فلعلّه الباطل، أو كذّبناه فلعلّه الحقّ. قال ﷺ: «فيخبروكم بحقّ فتكذّبوا به، أو بباطل فتصدّقوا به»[٢].

و هكذا قال عبد الله بن مسعود:

«لا تسألوا أهل الكتاب، فإنّهم لن يهدوكم -أي لن يخلصوا لكم النصح- و قد أضلّوا أنفسهم، فتكذّبوا بحقّ أو تصدّقوا بباطل»[٣].

و عليه فيجب الحذر فيما لم نجد صدقه و لا كذبه في المأثور من شرعنا الإسلاميّ و يلزم إجراء قواعد النقد و التمحيص -التثبّت- فيما وجدناه في كتب القوم من آثار و أخبار.

هذه قصّة يوسف عليه السلام جاءت مواضع عبرها في القرآن و ترك الباقي، و قد تعرّض لتفاصيلها العهد القديم. و هكذا سائر قصص الأنبياء، و فيها الغثّ و السمين.

نماذج من إسرائيليّات مبثوثة في التفسير

سبق القول بأنّ في التفسير من الإسرائيليّات طامّات و ظلمات، أصبحت مثاراً للشكّ و الطعن و التقوّل على الإسلام و مقدّساته. و يرجع أكثر اللّوم على الأوائل الذين زجّوا بتلكم الأساطير اليهوديّة و غيرها في التفسير و الحديث و التاريخ، و هكذا تساهل أهل الحديث في جمع و ثبت تلكم الإسرائيليّات في كتبهم، أمثال أبي جعفر الطبريّ، و جلال الدين السيوطيّ، و أضرابهما من أرباب كتب التفسير بالمأثور.

و قد أُخذ على تفسير ابن جرير، أنّه يذكر الروايات من غير بيان و تمييز بين صحيحها

---

١. جامع البخاريّ، ج ٩، ص ١٣٦.
٢. مسند أحمد، ج ٣، ص ٣٨٧.
٣. فتح الباري، ج ١٣، ص ٢٨١.

و سقيمها، و لعلّه كان يحسب أنّ ذكر السند ــ و لو لم ينصّ على درجة الرواية قوّة و ضعفاً ــ يخلي المؤلّف عن المؤاخذة و التبعات. و تفسيره هذا مشحون بالروايات الواهية و المنكرة و الموضوعات و الإسرائيليّات، و ذلك فيما يذكره في الملاحم و الفتن و في قصص الأنبياء، و حتّى في مثل قصص نبيّنا ﷺ كما في قصّة زينب بنت جحش. على ما يرويها القُصّاص و المبطلون، و أمثالها كثير.

كما أُخذ على تفسير الدرّ المنثور، أنّه و إن عَزَى الروايات إلى مُخرجيها، لكن لم يبيّن منزلتها من الصحّة و الضعف أو الوضع، و ليس كلّ قارئ يمكنه معرفة ذلك بمجرّد ذكر السند أو المصدر المخرج منه، و لا سيّما في عصورنا المتأخّرة. و لعلّه أيضاً من المحدّثين الذين يرون أنّ إبراز السند أو المخرج يخلي من العهدة و التبعة. و في الكتاب إسرائيليّات و بلايا كثيرة، و لا سيّما في قصص الأنبياء؛ و ذلك مثل ما ذكره في قصّة هاروت و ماروت، و في قصّة الذبيح و أنّه إسحاق، و في قصّة يوسف، و في قصّة داود، و سليمان، و في قصّة إلياس. و أسرف في ذكر المرويّات في بلاء أيّوب. و معظمها ممّا لا يصحّ و لا يثبت، و إنّما هو من الإسرائيليّات التي سردها بنو إسرائيل و أكاذيبهم على الأنبياء.

و هذان التفسيران هما الأساس لبثّ و نشر الإسرائيليّات، فيما تأخّر من كتب التفسير. و سنعرض منها نماذج:

١. الإسرائيليّات في قصّة هاروت و ماروت[1]

روى السيوطيّ في الدرّ المنثور، في تفسير قوله تعالى: «وَ ما أُنزِلَ عَلَى المَلَكَينِ بِبابِلَ هاروتَ وَ ماروتَ»[2] روايات كثيرة و قصصاً عجيبة، رويت عن ابن عمر، و ابن مسعود، و ابن عبّاس، و مجاهد، و كعب، و الربيع، و السُدّيّ. رواها ابن جرير الطبريّ في تفسيره، و ابن مردويه، و الحاكم، و ابن المنذر، و ابن أبي الدنيا، و البيهقيّ، و الخطيب في تفاسيرهم

١. تركنا القلم هنا بيد الدكتور محمّد بن محمّد أبي شهبة في كتابه «الإسرائيليّات و الموضوعات» فقد استوفى هذا الجانب استيفاءً كاملاً و استقصى الإسرائيليّات بشكل رتيب، و من ثمّ فقد اقتبسنا ممّا ذكره. مع شيء من التصرّف أحياناً. راجع: كتابه، ص١٥٩ـ٣٠٥.

٢. البقرة (٢): ١٠٢.

و كتبهم[1].

و خلاصتها: أنّه لمّا وقع الناس من بني آدم فيما وقعوا فيه من المعاصي و الكفر بالله، قالت الملائكة في السماء: أي ربِّ، هذا العالَم إنّما خلقتهم لعبادتك، و طاعتك، و قد ركبوا الكفر، و قَتْل النفس الحرام، و أكْل المال الحرام، و السرقة، و الزنىٰ، و شرْب الخمر، فجعلوا يدعون عليهم، و لا يُعذرونهم، فقيل لهم: إنّهم في غيب، فلم يعذروهم. و في بعض الروايات: أنّ الله قال لهم: لو كنتم مكانهم لعملتم مثل أعمالهم، قالوا: سبحانك، ما كان ينبغي لنا. و في رواية: قالوا: لا، فقيل لهم: اختاروا منكم ملَكَين آمرهما بأمري، و أنْهاهما عن معصيتي. فاختاروا هاروت و ماروت، فأُهبطا إلى الأرض، و ركّبت فيهما الشهوة، و أُمرا أن يعبدا الله، و لا يشركا به شيئاً، و نُهيا عن قتْل النفس الحرام، و أكْل المال الحرام، و السرقة، و الزنىٰ و شرْب الخمر. فلبثا على ذلك في الأرض زماناً، يحكمان بين الناس بالحقّ، و ذلك في زمان إدريس. و في ذلك الزمان امرأة حُسنها في سائر الناس كحُسن الزهرة في سائر الكواكب و أنّها أتت إليهما فخضعا لها بالقول، و أنّهما راوداها عن نفسها، فأبت إلّا أن يكونا على أمرها و دينها، و أنّهما سألاها عن دينها، فأخرجت لهما صنماً، فقالا: لا حاجة لنا في عبادة هذا. فذهبا فصبرا ما شاء الله، ثمّ أتيا عليها، فخضعا لها بالقول، و راوداها فأبت إلّا أن يكونا على دينها، و أن يعبدا الصنم الذي تعبده، فأبيا، فلمّا رأت أنّهما قد أبيا أن يعبدا الصنم، قالت لهما: اختارا إحدى الخلال الثلاث: إمّا أن تعبدا هذا الصنم، أو تقتلا النفس، أو تشربا هذا الخمر. فقالا: كلّ هذا لا ينبغي، و أهون الثلاثة شرْب الخمر، و سَقَتهما الخمرَ، حتّى إذا أخذت الخمر فيهما وقعا بها. فمرّ بهما إنسان، و هما في ذلك، فخشيا أن يُفشي عليهما، فقتلاه، فلمّا أن ذهب عنهما السُكر، عرفا ما قد وقعا فيه من الخطيئة، و أرادا أن يصعدا إلى السماء، فلم يستطيعا. و كشف الغطاءُ فيما بينهما، و بين أهل السماء، فنظرت الملائكة إلى ما قد وقعا فيه من الذنوب، و عرفوا أنّ من كان في غيب

---

۱. الدرّ المنثور، ج ۱، ص ۹۷-۱۰۳؛ تفسير ابن جرير، ج ۱، ص ۳۶۲-۳۶۷ (ط بولاق).

فهو أقلّ خشية؛ فجعلوا بعد ذلك يستغفرون لمن في الأرض. فلمّا وقعا فيما وقعا فيه من الخطيئة، قيل لهما: اختارا عذاب الدنيا، أو عذاب الآخرة، فقالا: أمّا عذاب الدنيا فينقطع، و يذهب و أمّا عذاب الآخرة فلا انقطاع له، فاختارا عذاب الدنيا، فجُعلا ببابل. فهما بها يُعذّبان معلّقَين بأرجلهما. و في بعض الروايات، أنّهما علّماها الكلمة التي يصعدان بها إلى السماء، فصعدت، فمسخها الله، فهي هذا الكوكب المعروف بالزهرة.

و يذكر السيوطيّ و ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و الحاكم، و البيهقيّ في سننه، عن عائشة: أنّها قدمت عليها امرأة من دومة الجندل، و أنّها أخبرتها أنّها جيء لها بكلبين أسودين فركبت كلباً، و ركبت امرأة أُخرى الكلب الآخر، و لم يمض غير قليل، حتّى وقفتا ببابل. فإذا هما برجلين معلّقَين بأرجلهما، و هما هاروت و ماروت، و استرسلت المرأة التي قدمت على عائشة في ذكر قصّة عجيبة غريبة.

و يذكر ايضاً: أنّ ابن المنذر أخرج من طريق الأوزاعيّ، عن هارون بن رباب، قال: دخلت على عبد الملك بن مروان و عنده رجل قد ثنيت له وسادة، و هو متّكئٌ عليها، فقالوا: هذا قد لقي هاروت و ماروت، فقلت هذا، قالوا: نعم، فقلت: حدِّثنا رحمك الله، فأنشأ الرجل يحدّث بقصّة عجيبة غريبة[١].

و كلّ هذا من خرافات بني إسرائيل، و أكاذيبهم التي لا يشهد لها عقل و لا نقل و لا شرع، و لم يقف بعض رواة هذا القَصَص الخرافيّ الباطل عند روايته عن بعض الصحابة والتابعين، و لكنّهم أوغلوا باب الإثم، و التجنّي الفاضح، فألصقوا هذا الزور إلى النبيّ صلّى الله عليه وآله وسلّم و رفعوه إليه.

فقد قال السيوطيّ: أخرج سعيد، و ابن جرير، و الخطيب في تاريخه، عن نافع، قال: سافرت مع عبد الله بن عمر، فلمّا كان من آخر الليل قال: يا نافع، انظر هل طلعت الحمراءُ؟ قلت: لا، مرّتين أو ثلاثاً، ثمّ قلت: قد طلعت. قال: لا مرحباً بها، و لا أهلاً. قلت: سبحان

---

١. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٠١؛ تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٣٦٦.

الله!! نجم مسخَّر، سامع، مطيع!! قال: ما قلت لك إلّا ما سمعت من رسول الله ﷺ، قال: إنّ الملائكة قالت: يا ربّ كيف صبرك على بني آدم في الخطايا و الذنوب؟ قال: إنّي ابتليتهم و عافيتكم. قالوا: لو كنّا مكانهم ما عصيناك. قال: فاختاروا ملَكَين منكم، فلم يألوا جهداً أن يختاروا فاختاروا هاروت و ماروت، فنزلا، فألقى الله عليهم الشبق. قلت: و ما الشبق؟ قال: الشهوة، فجاءت امرأة يقال لها: الزهرة، فوقعت في قلبيهما، فجعل كلّ واحد منهما يُخفي عن صاحبه ما في نفسه، ثمّ قال أحدهما للآخر: هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي؟ قال: نعم، فطلباها لأنفسهما، فقالت: لا أُمكّنكما حتّى تعلّماني الاسم الذي تعرجان به إلى السماء، و تهبطان، فأبيا، ثمّ سألاها أيضاً، فأبت، ففعلا، فلمّا استطيرت طمسها الله كوكباً، و قطع أجنحتهما. ثمّ سألا التوبة من ربّهما، فخيّرهما بين عذاب الدنيا، و عذاب الآخرة، فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة، فأوحى الله إليهما: أن ائتيا «بابل»[1]. فانطلقا إلى بابل، فخسف بهما، فهما منكوسان بين السماء و الأرض، معذّبان إلى يوم القيامة.

ثمّ ذكر أيضاً رواية أُخرى، مرفوعة إلى النبيّ ﷺ لا تخرج في معناها عمّا ذكرنا[2]، و لا ينبغي أن يشكّ مسلم عاقل فضلاً عن طالب حديث في أنّ هذا موضوع على النبيّ ﷺ مهما بلغت أسانيده من الثبوت، فما بالك إذا كانت أسانيدها واهية، ساقطة، و لا تخلو من وضّاع، أو ضعيف، أو مجهول؟! و نصّ على وضعه أئمّة الحديث.[3] و هكذا فنّده الأئمّة من آل البيت عليهم السلام:

قال الإمام أبو محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ عليه السلام و قد سُئل عن الذي يقوله الناس بشأن الملكَين هاروت و ماروت، و أنّهما عصيا الله، قال: «معاذ الله من ذلك، إنّ الملائكة معصومون محفوظون من الكفر و القبائح بألطاف الله تعالى.

---

١. بابل: بلد من أوساط العراق قُرب الحلّة.

٢. الدرّ المنثور، ج ١، ص ٩٧؛ تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٣٦٤ـ ٣٦٥.

٣. راجع: الموضوعات، ج ١، ص ١٨٧؛ البداية و النهاية، ج ١، ص ٣٧.

فقد قال الله ﷻ فيهم: «لا يَعصونَ اللهَ ما أَمَرَهُم وَ يَفعَلونَ ما يُؤمَرونَ»[1].

و قال: «وَ لَهُ مَن فِي السَّماواتِ وَ الأَرضِ وَ مَن عِندَهُ ـ يعني الملائكة ـ لا يَستَكبِرونَ عَن عِبادَتِهِ وَ لا يَستَحسِرونَ يُسَبِّحونَ اللَّيلَ وَ النَّهارَ لا يَفتُرونَ»[2].

و قال ـ في الملائكة ـ: «بَل عِبادٌ مُكرَمونَ لا يَسبِقونَهُ بِالقَولِ وَ هُم بِأَمرِهِ يَعمَلونَ يَعلَمُ ما بَينَ أَيديهِم وَ ما خَلفَهُم وَ لا يَشفَعونَ إِلّا لِمَنِ ارتَضىٰ وَ هُم مِن خَشيَتِهِ مُشفِقونَ»[3].

و هكذا سأل الخليفة المأمونُ العبّاسيّ الإمامَ عليّ بن موسى الرضا ﵇ عمّا يرويه الناس من أمر «الزهرة» و أنّها كانت امرأة، فتن بها هاروت و ماروت، و ما يرويه الناس من أمر «سهيل»، و أنّه كان عشّاراً باليمن.

فقال الإمام: كذبوا في قولهم: إنّهما كوكبان، و إنّما كانتا دابّتين من دوابّ البحر. و غلط الناس إنّهما كوكبان، و ما كان الله تعالى ليمسخ أعداءه أنواراً مضيئة، ثمّ يُبقيهما ما بقيت السماء و الأرض.[4]

و قال الإمام جعفر بن محمّد الصادق ﵇ في تفسير الآية:

كان بعد نوح ﵇ قد كثرت السحرة و المموّهون، فبعث الله تعالى ملَكَين إلى نبيّ ذلك الزمان بذكر ما يسحر به السحرة و ذكر ما يبطل به سحرهم و بردّ كيدهم. فتلقّاه النبيّ عن الملكَين و أدّاه إلى عباد الله بأمر الله، و أمرهم أن يقفوا به على السحر و أن يبطلوه، و نهاهم أن يسحروا به الناس. و هذا كما يدلّ على السُّمّ ما هو، و على ما يدفع به غائلته. ثمّ يقال لمتعلّم ذلك: هذا السُّمّ فمن رأيته سُمّ فادفع غائلته بكذا، و إيّاك أن تقتل بالسُّمّ أحداً.[5]

و قال الإمام أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر ﵇ بشأن الشياطين في الآية:

لمّا مات سليمان النبيّ ﵇ وضع الشيطان السحر و كتبه في كتاب ثمّ طواه، و كتب

---

١. التحريم (٦٦): ٦.
٢. الأنبياء (٢١): ١٩ـ٢٠.
٣. الأنبياء (٢١): ٢٦ـ٢٨؛ راجع: تفسير الإمام الحسن العسكريّ، ص٤٧٥؛ عيون أخبار الرضا للصدوق، ج١، ص٢٠٨ـ٢١١ (ط نجف)؛ البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢٩٤ـ٢٩٩.
٤. عيون أخبار الرضا، ج١، ص٢١١ (ط نجف).
٥. تفسير الإمام الحسن العسكريّ، ص٤٧٣.

على ظهره: هذا ما وضع آصف بن برخيا للملِك سليمان بن داود من ذخائر كنوز العلم، من أراد كذا فليعمل كذا، ثمّ دفنه تحت سرير سليمان، ثمّ استثاره لهم فقرأه، فقال الكافرون: ما كان سليمان يغلبنا إلّا بهذا، فقال الله: «وَ ما كَفَرَ سُلَيمانُ ـ بأعمال السحر ـ وَ لٰكِنَّ الشَّياطينَ كَفَروا يُعَلِّمونَ النّاسَ السِّحرَ»[1].

* * *

٢. إسرائيليّة في المسوخ

و يوغل بعض مسلمة أهل الكتاب، فيضعون على النبيّ ﷺ خرافات في خلق بعض أنواع الحيوانات التي زعموا أنّها مسخت. و لو أنّ هذه الخرافات نسبت إلى كعب الأحبار و أمثاله أو إلى بعض الصحابة و التابعين، لهان الأمر، و لكن عظم الإثم أن ينسب ذلك إلى المعصوم ﷺ، و هذا اللّون من الوضع و الدسّ من أخبث و أقذر أنواع الكيد للإسلام و نبيّ الإسلام.

فقد قال السيوطيّ بعد ما ذكر طامّات و بلايا في قصّة هاروت و ماروت، من غير أن يعلّق عليها بكلمة:

أخرج الزبير بن بكّار في الموفّقيّات، و ابن مردويه، و الديلميّ، عن عليّ: أنّ النبيّ ﷺ سئل عن المسوخ[2]، فقال: هم ثلاثة عشر: الفيل، و الدبّ، و الخنزير، و القرد، و الجرّيث[3]، و الضبّ، و الوطواط، و العقرب، و الدعموص، و العنكبوت، و الأرنب، و سهيل، و الزهرة. فقيل: يا رسول الله، و ما سبب مسخهنّ؟ ـ و إليك التخريف و الكذب الذي نُبرّئُ ساحة رسول الله منهما ـ فقال:

أمّا الفيل فكان رجلاً جبّاراً لوطيّاً، لا يدع رطباً و لا يابساً. و أمّا الدبّ فكان مؤنّثاً يدعو الناس إلى نفسه. و أمّا الخنزير فكان من النصارى الذين سألوا المائدة، فلمّا نزلت

---

١. تفسير القمّيّ، ج ١، ص ٥٥ (ط نجف).
٢. جمع مسخ، أي الممسوخ من حالة إلى حالة اُخرى.
٣. في القاموس «الجرّيث كسكّين: سمك».

كفروا. و أمّا القردة فيهود اعتدوا في السبت. و أمّا الجرّيث فكان ديّوثاً[١]، يدعو الرجال إلى حليلته. و أمّا الضبّ فكان أعرابيّاً يسرق الحاجّ بمحجنه. و أمّا الوطواط فكان رجلاً يسرق الثمار من رؤوس النخل. و أمّا العقرب فكان رجلاً لا يسلم أحد من لسانه. و أمّا الدعموص[٢] فكان نمّاماً يفرّق بين الأحبّة. و أمّا العنكبوت فامرأة سحرت زوجها. و أمّا الأرنب فامرأة كانت لا تطهّر من حيضها. و أمّا سهيل فكان عشّاراً باليمن. و أمّا الزهرة فكانت بنتاً لبعض ملوك بني إسرائيل افتتن بها هاروت و ماروت!!

ألا قبّح الله من وضع هذا الزور و الباطل، و نسبه إلى من لا ينطق عن الهوى.

و ممّا لا يقضي منه العجب أن السيوطيّ ذكر هذا الهراء من غير سند، و لم يعقّب عليه بكلمة استنكار. و مثل هذا لا يشكّ طالب علم في بطلانه، فضلاً عن عالم كبير. و قد حكم عليه ابن الجوزيّ بالوضع، و قد ذكره السيوطيّ في اللئالئ، و تعقّبه بما لا يجدي، و كان من الأمانة العلميّة أن يشير إلى هذا.

و بعد هذا الكذب و التخريف ينقل السيوطيّ ما رواه الطبرانيّ في الأوسط عن عمر ابن الخطّاب، قال: جاء جبرئيل إلى النبيّ ﷺ في غير حينه، ثمّ ذكر قصّة طويلة في وصف النار، و أنّ النبيّ بكى، و جبريل بكى، حتّى نوديا: لا تخافا إنّ الله أمّنكما أن تعصياه[٣].

* * *

٣. الإسرائيليّات في بناء الكعبة: البيت الحرام و الحجر الأسود

و كذلك أكثر السيوطيّ في تفسيره الدرّ المنثور عند تفسير قوله تعالى: «وَ إِذ يَرفَعُ إبراهيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيتِ وَ إسماعيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنّا إِنَّكَ أَنتَ السَّميعُ العَليم»[٤]:

من النقل عن الأزرقيّ، و أمثاله من المؤرّخين و المفسّرين الذين هم كحاطبي ليل،

---

١. الديّوث: الذي لا يغار على زوجته.

٢. الدُعموص ـ بضمّ الدال ـ: دويبة أو دودة سوداء، تكون في الغدران إذا أخذ ماؤها في النُضوب.

٣. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٠٢ و ١٠٣.

٤. البقرة (٢): ١٢٧.

و لا يميّزون بين الغثّ و السمين، و المقبول و المردود، في بناء البيت، و مَن بناه قبل إبراهيم؛ أ هم الملائكة أم آدم؟ و الحجر الأسود؛ و من أين جاء؟ و ما ورد في فضلهما. و قد استغرق في هذا النقل الذي معظمه من الإسرائيليّات التي أُخذت عن أهل الكتاب بضع عشرة صحيفة[١]، لا يزيد ما صحّ منها أو ثبت عن عُشر هذا المقدار.

و في الحقّ: أنّ ابن جرير كان مقتصداً في الإكثار من ذكر الإسرائيليّات في هذا الموضع، و إن كان لم يسلم منها، و ذكر بعضها؛ و ذلك مثل ما رواه بسنده عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: لمّا أهبط الله آدم من الجنّة قال: إنّي مهبط معك بيتاً يطاف حوله كما يطاف حول عرشي، و يُصلَّى عنده، كما يُصلَّى عند عرشي. فلمّا كان زمن الطوفان، رُفع، فكان الأنبياء يحجّونه، و لا يعلمون مكانه[٢]، حتّى بوّأه الله إبراهيم عليه السلام و أعلمه مكانه، فبناه من خمسة أجبل: من حراء، و ثبير، و لبنان، و جبل الطور، و جبل الحمر، و هو جبل بيت المقدس.

و أعجب من ذلك ما رواه بسنده عن عطاء بن أبي رباح، قال: «لمّا أهبط الله آدم من الجنّة كان رجلاه في الأرض، و رأسه في السماء!! يسمع كلام أهل السماء، و دعاءهم، يأنس إليهم؛ فهابته الملائكة، حتّى شكت إلى الله في دعائها، و في صلاتها فَخَفَضَه إلى الأرض فلمّا فقد ما كان يسمع منهم استوحش حتّى شكا ذلك إلى الله في دعائه و في صلاته، فَوُجّه إلى مكّة، فكان موضع قدمه قرية، و خطوه مفازة، حتّى انتهى إلى مكّة، و أنزل الله ياقوتة من ياقوت الجنّة، فكانت على موضع البيت الآن، فلم يزل يطوف به، حتّى أنزل الله الطوفان، فرُفعت تلك الياقوتة، حتّى بعث الله إبراهيم فبناه؛ فذلك قول الله تعالى: «وَ إِذ بَوَّأنا لِإبراهيمَ مَكانَ البَيتِ»[٣] إلى غير ذلك ممّا مرجعه إلى أخبار بني إسرائيل و خرافاتهم.

* * *

١. الدرّ المنثور، ج ١، ص ١٢٥-١٣٧.

٢. و لا أدري كيف يحُجّونه و لا يعلمون مكانه؟

٣. تفسير ابن جرير، ج ١، ص ٤٢٨ و ٤٢٩. الحجّ (٢٢): ٢٦.

٤. الإسرائيليّات في قصّة إخراج آدم عليه السلام

«فَأَزَلَّهُمَا الشَّيطانُ عَنها فَأَخرَجَهُما مِمّا كانا فيهِ»[١]

فمن تلك الإسرائيليّات ما رواه ابن جرير في تفسيره بسنده عن وهب بن منبّه قال: لمّا أسكن الله آدم و زوجته و نهاهما عن الشجرة، و كانت شجرة غصونها متشعّبة بعضها في بعض، و كان لها ثمر تأكله الملائكة لخلدهم[٢]، و هي الثمرة التي نهى الله آدم عنها و زوجته، فلمّا أراد إبليس أن يستزلّهما دخل في جوف الحيّة، و كانت للحيّة أربعة قوائم، كأنّها بُختيّة[٣] من أحسن دابّة خلقها الله. فلمّا دخلت الحيّة الجنّة خرج من جوفها إبليس، فأخذ من الشجرة التي نهى الله عنها آدم و زوجته، فجاء بها إلى حوّاء، فقال: انظري إلى هذه الشجرة، ما أطيب ريحها، و أطيب طعمها، و أحسن لونها! فأخذت حوّاء فأكلت منها، ثمّ ذهبت بها إلى آدم، فقالت له مثل ذلك، حتّى أكلّ منها؛ فبدت لهما سوءاتهما. فدخل آدم في جوف الشجرة، فناداه ربّه: يا آدم أين أنت؟ قال: أنا هنا يا ربّ. قال: ألا تخرج؟ قال: أستحيي منك يا ربّ. قال: ملعونة الأرض التي خُلقت منها، لعنة يتحوّل ثمرها شوكاً. ثمّ قال: يا حوّاء، أنتِ التي غررت عبدي، فإنّكِ لا تحملين حملاً إلّا حملتيه كرهاً، فإذا أردت أن تضعي ما في بطنك أشرفت على الموت مراراً. و قال للحيّة: أنتِ التي دخل الملعون في جوفك حتّى غرّ عبدي، ملعونة أنت لعنة تتحوّل قوائمك في بطنك، و لا يكن لك رزق إلّا التراب، أنتِ عدوّة بني آدم، و هم أعداؤك. قال عمرو[٤]: قيل لوهب: و ما كانت الملائكة تأكلّ؟! قال: يفعل الله ما يشاء[٥].

ثمّ ذكر ابن جرير بسنده عن ابن عبّاس، و عن ابن مسعود، و عن ناس من الصحابة نحو هذا الكلام[٦].

---

١. البقرة (٢): ٣٦.

٢. و كيف و الملائكة لا تأكلّ و لا تشرب؟.

٣. و هي الأنثى من الجمال البُخت. و الذكر البُختيّ. و هي جمال طِوال الأعناق.

٤. هو الراوي عن وهب، و هو عمرو بن عبد الرحمان بن مهرب.

٥. هذا تهرّب من الجواب، و عجز عن تصحيح هذا الكذب الظاهر.

٦. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ١٨٦ و ١٨٧.

و كذلك ذكر السيوطيّ في الدرّ المنثور ما رواه ابن جرير و غيره في هذا، ممّا رُوي عن ابن عبّاس و ابن مسعود، و لكنّه لم يذكر الرواية عن وهب بن منبّه[١]، و أغلب كتب التفسير بالرأي ذكرت هذا أيضاً. و كلّ هذا من قَصَص بني إسرائيل الذي تزيّدوا فيه، و خلطوا حقّاً بباطل، ثمّ حمله عنهم الضعفاء من الصحابة و التابعين، و فسّروا به القرآن الكريم.

و لقد أحسن ابن جرير، فقد أشار بذكره الرواية عن وهب إلى أنّ ما يرويه عن ابن عبّاس، و ابن مسعود، إنّما مرجعه إلى وهب و غيره من مسلمة أهل الكتاب، و يا ليته لم ينقل شيئاً من هذا، و يا ليت من جاء بعده من المفسّرين صانوا تفاسيرهم عن مثل هذا. و في رواية ابن جرير الأُولى ما يدلّ على أنّ الذين رووا عن وهب و غيره كانوا يشكّون فيما يروونه لهم، فقد جاء في آخرها: (قال عمرو: قيل لوهب: و ما كانت الملائكة تأكلّ؟! قال: يفعل الله ما يشاء) فهم قد استشكلوا عليه؛ كيف أنّ الملائكة تأكلّ؟! و هو لم يأت بجواب يُعتدّ به.

و وسوسة إبليس لآدم عليه السلام لا تتوقّف على دخوله في بطن الحيّة؛ إذ الوسوسة لا تحتاج إلى قرب و لا مشافهة، و قد يوسوس إليه و هو على بعد أميال منه. و الحيّة خلقها الله يوم خلقها على هذا، و لم تكن لها قوائم كالبختيّ، و لا شيء من هذا[٢].

❊ ❊ ❊

٥. الإسرائيليّات في عظم خلق الجبّارين

و من الإسرائيليّات التي اشتملت عليها كتب التفسير، ما يذكره بعض المفسّرين، عند تفسير قوله تعالى: «**قالوا يا مُوسىٰ إِنَّ فيها قَوماً جَبّارينَ وَ إِنّا لَن نَدخُلَها حَتّىٰ يَخرُجوا مِنها**»[٣].

فقد ذكر الجلال السيوطيّ في الدرّ المنثور كثيراً من الروايات في صفة هؤلاء القوم،

١. الدرّ المنثور، ج ١، ص ٥٣.
٢. راجع: سفر التكوين، أصحاح ٣، لتزيد اطمئناناً أنّها من الإسرائيليّات!
٣. المائدة (٥): ٢٢.

و عظمِ أجسادهم، ممّا لا يتّفق و سنّة الله في خلقه، و يخالف ما ثبت في الأحاديث الصحيحة، و ذلك مثل ما أخرجه ابن عبد الحكم عن أبي ضمرة قال: استظلّ سبعون رجلاً من قوم موسى في خُفّ رجل من العماليق!! و مثل ما أخرجه البيهقيّ في شعب الإيمان عن يزيد بن أسلم قال: بلغني أنّه رؤيت ضبع و أولادها رابضة في فجاج عين رجل من العماليق!! و مثل ما رواه ابن جرير، و ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس، قال: أُمر موسى أن يدخل مدينة الجبّارين، فسار بمن معه، حتّى نزل قريباً من المدينة، و هي «أريحاء» فبعث إليهم اثني عشر نقيباً، من كلّ سبط منهم عين، ليأتوه بخبر القوم، فدخلوا المدينة. فرأوا أمراً عظيماً من هيبتهم، و جسمهم و عظمهم، فدخلوا حائطاً ـ أي بستاناً ـ لبعضهم، فجاء صاحب الحائط ليجني الثمار، فنظر إلى آثارهم فتبعهم، فكلّما أصاب واحداً منهم أخذه. فجعله في كُمِّه مع الفاكهة و ذهب إلى مَلِكهم، فنثرهم بين يديه، فقال الملك: قد رأيتم شأننا و أمرنا، اذهبوا فأخبروا صاحبكم، قال: فرجعوا إلى موسى فأخبروه بما عاينوه من أمرهم، فقال: اكتموا عنّا، فجعل الرجل يخبر أخاه و صديقه، و يقول: اكتم عنّي، فأُشيع في عسكرهم، و لم يكتم منهم إلّا رجلان: يوشع بن نون، و كالب بن يوحنّا، و هما اللذان أنزل الله فيهما: «**قالَ رَجُلانِ مِنَ الَّذينَ يَخافونَ أَنعَمَ اللهُ عَلَيهِمَا ادخُلوا عَلَيهِمُ الباب فَإذا دَخَلتُموهُ فَإِنَّكُم غالِبونَ**»[1].

و يَروي ابن جرير بسنده، عن مجاهد، نحواً ممّا قدّمنا، ثمّ يذكر أن عنقود عنبهم لا يحمله إلّا خمسة أنفس، بينهم في خشبة، و يدخل في شطر الرمّانة إذا نزع حَبّها خمسة أنفس أو أربعة[2]، إلى غير ذلك من الإسرائيليّات الباطلة.

٦. خرافة عوج بن عوق[3]

و من الإسرائيليّات الظاهرة البطلان، التي ولع بذكرها بعض المفسّرين و الأخباريّين،

---

١. المائدة (٥): ٢٣.
٢. تفسيرالطبريّ،ج٦،ص١١٢ و الدرّالمنثور،ج٢،ص٢٧٠.
٣. منهم من يقول: ابن عوق، و منهم من يقول: ابن عنق كما ذكر ابن كثير، و في القاموس: «و عُوج بن عُوق رجل ولد في منزل آدم فعاش إلى زمن موسى، و ذَكر من عظم خلقه شناعةً».

عند ذكر الجبّارين: قصّة عُوج بن عُوق، و أنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع، و أنّه كان يمسك الحوت، فيشويه في عين الشمس، و أنّ طوفان نوح لم يصل إلى ركبتيه[١]، و أنّه امتنع عن ركوب السفينة مع نوح، و أنّ موسى كان طوله عشرة أذرع و عصاه عشرة أذرع، و وثب في الهواء عشرة أذرع، فأصاب كعب عُوج فقتله، فكان جسراً لأهل النيل سنة، إلى نحو ذلك من الخرافات، و الأباطيل التي تصادم العقل و النقل، و تخالف سنن الله في الخليقة.

فمن تلك الروايات الباطلة المخترعة ما رواه ابن جرير بسنده عن أسباط، عن السُدّيّ، في قصّة ذكرها من أمر موسى و بني إسرائيل، و بعث موسى النقباء الاثني عشر، و فيها: فلقيهم رجل من الجبّارين يقال له: عُوج، فأخذ الاثني عشر، فجعلهم في حجزته[٢]، و على رأسه حملة حطب، و انطلق بهم إلى امرأته، فقال: انظرى إلى هؤلاء القوم الذين يزعمون أنّهم يريدون أن يقاتلونا، فطرحهم بين يديها، فقال: ألا أطحنهم برجلي؟، فقالت امرأته: بل خلِّ عنهم، حتّى يُخبروا قومهم بما رأوا، ففعل ذلك. و كذلك ذكر مثل هذا و أشنع منه غير ابن جرير و السيوطيّ بعضُ المفسّرين و القصّيصين، و هي كما قال ابن قتيبة: أحاديث خرافة، كانت مشهورة في الجاهليّة، أُلصقت بالحديث بقصد الإفساد[٣].

و إليك ما ذكره الإمام الحافظ الناقد ابن كثير في تفسيره، قال: و قد ذكر كثير من المفسّرين هاهنا أخباراً من وضع بني إسرائيل، في عظمة خلق هؤلاء الجبّارين، و أنّ منهم عُوج بن عُنق بنت آدم عليه السلام، و أنّه كان طوله ثلاثة آلاف ذراع و ثلثمائة و ثلاثة و ثلاثون ذراعاً، و ثلث ذراع، تحرير الحساب، و هذا شيء يُستحى من ذكره، ثمّ هو مخالف لما ثبت في الصحيحين: أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إنّ الله خلق آدم، و طوله ستّون ذراعاً، ثمّ لم يزل الخلق ينقص حتّى الآن»[٤]، ثمّ ذكروا: أنّ هذا الرجل كان كافراً، و أنّه كان

---

١. لعلّه كان أشمخ من أعلى الجبال على الأرض!!

٢. الحجزة: موضع التكة من السروال.

٣. تأويل مختلف الحديث، ص ٢٨٤؛ روح المعاني للآلوسيّ، ج ٦، ص ٩٥.

٤. هذا أيضاً حديث باطل! و قد نبّهنا عليه في التفسير.

ولد زنيّة، و أنّه امتنع من ركوب سفينة نوح، و أنّ الطوفان لم يصل إلى ركبتيه. و هذا كذب و افتراء، فإنّ الله تعالى ذكر: أنّ نوحاً دعا على أهل الأرض من الكافرين، فقال: «رَبِّ لاتَذَر عَلَى الأَرضِ مِنَ الكافِرينَ دَيّاراً»[١]. و قال تعالى: «فَأَنجَيناهُ وَ مَن مَعَهُ فِي الفُلكِ المَشحونِ ثُمَّ أَغرَقنا بَعدُ الباقينَ»[٢]. و قال تعالى: «لا عاصِمَ اليَومَ مِن أَمرِ اللهِ إلّا مَن رَحِمَ»[٣]، و إذا كان ابن نوح الكافر غرق، فكيف يبقى عُوج بن عُنق، و هو كافر، و ولد زنيّة؟! هذا لا يسوغ في عقل، و لا شرع، ثمّ في وجود رجل يقال له: عوج بن عنق، نظر، و الله أعلم[٤].

و قال ابن قيّم الجوزيّة، بعد أن ذكر حديث عُوج: «و ليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث، و كذب على الله، و إنّما العجب ممّن يدخل هذا في كتب العلم من التفسير و غيره، فكلّ ذلك من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء، و السخريّة بالرسل و أتباعهم».

قال أبو شهبة: و سواء أكان عُوج بن عُوق شخصيّة وجدت حقيقة، أو شخصيّة خياليّة، فالذي ننكره هو: ما أضفوه عليه من صفات و ما حاكوه حوله من أثواب الزور و الكذب و التجرُّؤ، على أن يفسّر كتاب الله بهذا الهراء. و ليس في نصّ القرآن ما يشير إلى ما حكوه و ذكروه، و لو من بُعد، أو وجه الاحتمال، ثمّ أين زمن نوح من زمن موسى عليه السلام و ما يدلّ عليه آية: «قالوا يا موسىٰ إنَّ فيها قَوماً جَبّارينَ وَ إنّا لَن نَدخُلَها حَتّىٰ يَخرُجوا مِنها»[٥] كان في زمن موسى قطعاً، و لا مرية في هذا، فهل طالت الحياة بعوج حتّى زمن موسى؟! بل قالوا: إنّ موسى هو الذي قتله، ألا لعن الله اليهود، فكم من علم أفسدوا و كم من خرافات و أباطيل وضعوا[٦].

قلت: و سامح الله أُولئك الذين نقلوا هذه الأساطير و دبّجوها في مدوّناتهم!!

❊ ❊ ❊

---

١. نوح (٧١): ٢٦.
٢. الشعراء (٢٦): ١١٩-١٢٠.
٣. هود (١١): ٤٣.
٤. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٨.
٥. المائدة (٥): ٢٢.
٦. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص١٨٧.

٧. الإسرائيليّات في قصّة التيه

فمن هذه الأخبار العجيبة التي رويت في قصّة التيه، ما رواه ابن جرير بسنده عن الربيع، قال: لمّا قال لهم القوم ما قالوا، و دعا موسى عليهم، أوحى الله إلى موسى: إنّها محرّمة عليهم أربعين سنة، يَتيهون في الأرض، فلا تأسَ على القوم الفاسقين، و هم يومئذ ستّ مائة ألف مقاتل؛ فجعلهم فاسقين بما عصوا، فلبثوا أربعين سنة في فراسخ ستّة، أو دون ذلك، يسيرون كلّ يوم جادّين، لكي يخرجوا منها، حتّى يمسوا و ينزلوا، فإذا هم في الدار التي منها ارتحلوا، و أنّهم اشتكوا إلى موسى ما فعل بهم، فأُنزل عليهم المنّ و السلوى[١]، و أُعطوا من الكسوة ما هي قائمة لهم، ينشأ الناشئ فتكون معه على هيئته. و سأل موسى ربّه أن يسقيهم، فأتى «بحجر الطور»، و هو حجر أبيض، إذا ما أنزل القوم ضربه بعصاه، فيخرج منه اثنتا عشرة عيناً، لكلّ سبط منهم عين، قد علم كلّ أُناس مشربهم. وكذلك روى: أنّ ثيابهم ما كانت تُبلى، و لا تتّسخ. وكذلك نقل بعض المفسّرين كالزمخشريّ و غيره: بأنّهم كانوا ستّ مائة ألف، و سعة المعسكر اثنا عشر ميلاً.

و كذلك ذكروا أنّ الحجر كان من الجنّة، و لم يكن حجراً أرضيّاً. و منهم من قال: كان على هيئة رأس إنسان. و منهم من قال: كان على هيئة رأس شاة. و قيل: كان طوله عشرة أذرع، و له شعبتان تتّقدان في الظلام، إلى غير ذلك من تزيّدات بني إسرائيل. و ليس في القرآن ما يدلّ على هذا الذي ذكروه في وصف الحجر، مع أنّه لو أُريد بالحجر الجنس، و أن يضرب أيّ حجر ما؛ لكان أدلّ على القدرة، و أظهر في الإعجاز.

و قد لاحظ ابن خلدون ـ من قبل ـ المَغالطَ التي تدخل في مثل هذه المرويّات، فقال في مقدّمته المشهورة:

اعلم أنّ فنّ التاريخ فنّ عزيز المذهب، جمّ الفوائد، شريف الغاية؛ إذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الأُمم في أخلاقهم، و الأنبياء في سيرهم، و الملوك في دولهم،

---

١. المنّ: شيء كالعسل كان ينزل على الشجر من السماء فيأخذونه و يأكلونه. و السلوى: طير كالسّمانيّ.

و سياستهم، حتّى تتمّ فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرومه في أحوال الدين و الدنيا. فهو محتاج إلى مآخذ متعدّدة، و معارف متنوّعة، و حسن نظر و تثبّت، يُفضيان بصاحبهما إلى الحقّ، و ينكّبان به عن المزلّات و المَغالط؛ لأنّ الأخبار إذا اعتُمد فيها على مجرّد النقل، و لم تحكم أُصول العادة، و قواعد السياسة، و طبيعة العمران، و الأحوال في الاجتماع الإنسانيّ، و لو قيس الغائب منها بالشاهد، و الحاضر بالذاهب، فربّما لم يؤمن فيها من العثور، و مزلّة القدم، و الحَيد عن جادّة الصدق، و كثيراً ما وقع للمؤرّخين و المفسّرين و أئمّة النقل من المَغالط في الحكايات و الوقائع؛ لاعتمادهم فيها على مجرّد النقل غثّاً أو سميناً، و لم يعرضوها على أُصولها، و لا قاسوها بأشباهها، و لا سبروها بمعيار الحكمة، و الوقوف على طبائع الكائنات و تحكيم النظر و البصيرة في الأخبار، فضلّوا عن الحقّ، و تاهوا في بيداء الوهم و الغلط، و لا سيّما في إحصاء الأعداد من الأموال و العساكر إذا عرضت في الحكايات؛ إذ هي مظنّة الكذب و مطيّة الهذر، و لا بدّ من ردّها إلى الأُصول، و عرضها على القواعد. و هذا: كما نقل المسعوديّ و كثير من المؤرّخين في جيوش بني إسرائيل، و أنّ موسى أحصاهم في التيه، بعد أن أجاز من كان يطيق حمل السلاح خاصّة من ابن عشرين، فما فوقها، فكانوا ستّ مائة ألف أو يزيدون، و يذهل في ذلك عن تقدير مصر و الشام، و اتّساعهما لمثل هذا العدد من الجيوش، لكلّ مملكة حصّة من الحامية تتّسع لها، و تقوم بوظائفها، و تضيق عمّا فوقها، تشهد بذلك العوائد المعروفة، و الأحوال المألوفة.

و لقد كان مُلك الفرس و دولتهم أعظم من مُلك بني إسرائيل بكثير، يشهد لذلك: ما كان من غلب بختنصر لهم، و التهامه بلادهم، و استيلائه على أمرهم، و تخريب بيت المقدس قاعدة ملّتهم و سلطانهم، و هو من بعض عمّال مملكة فارس. و كانت ممالكهم بالعراقَين، و خراسان، و ما وراء النهر، و الأبواب، أوسع من ممالك بني إسرائيل بكثير، و مع ذلك لم تبلغ جيوش الفرس قطّ مثل هذا العدد و لا قريباً منه. و أعظم ما كانت جموعهم بالقادسيّة مائة و عشرين ألفاً، كلّهم متبوع، على ما نقله «سيف». قال: و كانوا في أتباعهم

أكثر من مائتي ألف. و عن عائشة، و الزهريّ: أنّ جموع رستم التي حفّ بهم سعد بالقادسيّة إنّما كانوا ستّين ألفاً كلّهم متبوع.

و أيضاً: فلو بلغ بنو إسرائيل مثل هذا العدد، لاتّسع نطاق ملكهم، و انفسح مدى دولتهم، فإنّ العِمالات و الممالك في الدول، على نسبة الحامية، و القبيل القائمين بها في قلّتها و كثرتها حسبما نبيّن ذلك في فصل الممالك من الكتاب الأوّل[1]، و القوم لم تتّسع ممالكهم إلى غير الأردن، و فلسطين من الشام، و بلاد يثرب، و خيبر من الحجاز، على ما هو المعروف.

و أيضاً: فالذي بين موسى و إسرائيل، إن هو إلّا أربعة آباء، على ما ذكره المحقّقون، فإنّ موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث ـ بفتح الهاء و كسرها ـ بن لاوى ـ بكسر الواو و فتحها ـ بن يعقوب و هو: إسرائيل، هكذا نسبه في التوراة. و المدّة بينهما على ما نقله المسعوديّ، قال: دخل إسرائيل مصر مع ولده الأسباط، و أولادهم، حين أتوا إلى يوسف سبعين نفساً، و كان مقامهم بمصر إلى أن خرجوا مع موسى عليه السلام إلى التيه، مائتين و عشرين سنة، تتداولهم ملوك القبط من الفراعنة. و يبعد أن يتشعّب النسل في أربعة أجيال إلى مثل هذا العدد!! و إن زعموا أنّ عدد تلك الجيوش إنّما كان في زمن سليمان و من بعده، فبعيد أيضاً؛ إذ ليس بين سليمان و إسرائيل إلّا أحد عشر أباً، و لا يتشعّب النسل في أحد عشر من الولد إلى هذا العدد الذي زعموه، اللّهمّ إلّا المائين و الآلاف، فربّما يكون. و أمّا أن يتجاوز هذا إلى ما بعدهما من عقود الأعداد فبعيد، و اعتبر ذلك في الحاضر المشاهد، و القريب المعروف تجد زعمهم باطلاً، و نقلهم كاذباً.

قال: و الذي ثبت في «الإسرائيليّات» أنّ جنود سليمان كانت اثني عشر ألفاً خاصّة، و أنّ مقرباته كانت ألفاً، و أربع مائة فرس مرتبطة على أبوابه. هذا هو الصحيح من أخبارهم، و لا يلتفت إلى خرافات العامّة منهم، و في أيّام سليمان عليه السلام، و ملكه كان

---

١. يريد بالكتاب الأوّل. الفصل الأوّل من «مقدّمته المشهورة» و قد قسّمها إلى فصول.

عنفوان دولتهم، و اتّساع ملكهم[١].

و هذا الفصل من النفاسة بمكان؛ فلذلك حرصنا على ذكره؛ لأنّه يفيدنا في ردّ الكثير من الإسرائيليّات التي وقعت فيها المَغالط، و الأخبار الباطلة، و الخرافات التي كانت سائدة في العصور الأُولى.

* * *

٨. الإسرائيليّات في «سؤال موسى ربّه الرؤية»

و من الإسرائيليّات ما يذكره بعض المفسّرين عند تفسير قوله تعالى: «وَ لَمّا جاءَ مُوسىٰ لِمِيقاتِنا وَ كَلَّمَهُ رَبُّهُ قالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيكَ قالَ لَن تَرانِي وَ لٰكِنِ انظُرْ إِلَى الجَبَلِ فَإِنِ استَقَرَّ مَكانَهُ فَسَوفَ تَرانِي فَلَمّا تَجَلّىٰ رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً فَلَمّا أَفاقَ قالَ سُبحانَكَ تُبتُ إِلَيكَ وَ أَنَا أَوَّلُ المُؤمِنِينَ»[٢]، فقد ذكر الثعلبيّ، و البغويّ، و غيرهما عن وهب بن منبّه، و ابن إسحاق، قالا:

«لمّا سأل موسى ربّه الرؤية أرسل الله الدوابّ، و الصواعق، و الظلمة، و الرعد، و البرق و أحاط بالجبل الذي عليه موسى أربعة فراسخ من كلّ جانب، و أمر الله ملائكة السماوات أن يعترضوا على موسى، فمرّت به ملائكة السماء الدنيا كثيران البقر[٣]، تنبع أفواههم بالتسبيح و التقديس بأصوات عظيمة كصوت الرعد الشديد.

ثمّ أمر الله ملائكة السماء الثانية أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه. فهبطوا عليه أمثال الأُسود، لهم لجب[٤] بالتسبيح و التقديس، ففزع العبد الضعيف (ابن عمران) ممّا رأى، و سمع، و اقشعرّت كلّ شعرة في رأسه و جسده، ثمّ قال: لقد ندمت على مسألتي، فهل ينجيني من مكاني الذي أنا فيه؟ فقال له خير الملائكة و رأسهم[٥]: يا موسى اصبر لما

---

١. مقدّمة ابن خلدون، ص٩-١١.
٢. الأعراف (٧): ١٤٣.
٣. جمع ثور، و هذا من سوء أدب بني إسرائيل مع الملائكة.
٤. اللجب: تزاحم الأصوات. و يقال لصهيل الفرس ايضاً.
٥. لعلّه جبريل عليه السلام.

سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثمّ أمر الله ملائكة السماء الثالثة أن اهبطوا على موسى، فاعترضوا عليه. فهبطوا أمثال النسور، لهم قصف، و رجف، و لجب شديد، و أفواههم تنبع بالتسبيح، و التقديس كجلب الجيش العظيم، ألوانهم كلهب النار. ففزع موسى، و اشتدّ فزعه، و أيس من الحياة، فقال له خير الملائكة: مكانك حتّى ترى ما لا تصبر عليه.

ثمّ أمر الله ملائكة السماء الرابعة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى بن عمران. فهبطوا عليه، لا يشبههم شيءٌ من الذين مرّوا به قبلهم، ألوانهم كلهب النار، و سائر خلقهم كالثلج الأبيض، أصواتهم عالية بالتقديس و التسبيح، لا يقاربهم شيء من أصوات الذين مرّوا به من قبلهم؛ فاصطكّت ركبتاه، و ارتعد قلبه، و اشتدّ بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران اصبر لما سألت، فقليل من كثير ما رأيت.

ثمّ أمر الله ملائكة السماء الخامسة أن اهبطوا، فاعترضوا على موسى. فهبطوا عليه، لهم سبعة ألوان، فلم يستطع موسى أن يتبعهم بصره، لم ير مثلهم، و لم يسمع مثل أصواتهم؛ فامتلأ جوفه خوفاً، و اشتدّ حزنه، و كثر بكاؤه، فقال له خير الملائكة و رأسهم: يا ابن عمران مكانك، حتّى ترى بعض ما لا تصبر عليه.

ثمّ أمر الله ملائكة السماء السادسة أن اهبطوا على موسى فاعترضوا عليه. فهبطوا عليه في يد كلّ ملك منهم مثل النخلة الطويلة ناراً أشدّ ضوءاً من الشمس، و لباسهم كلهب النار، إذا سبّحوا و قدّسوا جاوبهم من كان قبلهم من ملائكة السماوات كلّهم، يقولون بشدّة أصواتهم: سبّوح قدّوس، ربّ الملائكة و الروح، ربّ العزّة أبداً لا يموت. و في رأس كلّ ملَك منهم أربعة أوجه. فلمّا رآهم موسى رفع صوته، يسبّح معهم حين سبّحوا، و هو يبكي و يقول: ربّ اذكرني و لا تنس عبدك، لا أدري أ أنفلت ممّا أنا فيه أم لا؟ إن خرجت احترقت، و إن مكثت متّ، فقال له كبير الملائكة و رأسهم: قد أوشكت يا ابن عمران أن يشتدّ خوفك، و ينخلع قلبك، فاصبر للذي سألت.

ثمّ أمر الله أن يحمل عرشه ملائكة السماء السابعة، فلمّا بدا نور العرش، انفرج الجبل

من عظمة الربّ جلّ جلاله و رفعت ملائكة السماوات أصواتهم جميعاً، يقولون: سبحان الملك القدّوس، ربّ العزّة أبداً لا يموت، بشدّة أصواتهم. فارتجّ الجبل، و اندكّت كلّ شجرة كانت فيه، و خرّ العبد الضعيف موسى صعقاً على وجهه، ليس معه روحه، فأرسل الله برحمته الروح، فتغشّاه، و قلب عليه الحجر الذي كان عليه موسى، و جعله كهيئة القبّة، لئلّا يحترق موسى، فأقام موسى يسبّح الله، و يقول: آمنت بك ربّي، و صدّقت أنّه لا يراك أحد، فيحيا، من نظر إلى ملائكتك انخلع قلبه، فما أعظمك و أعظم ملائكتك، أنت ربّ الأرباب و إله الآلهة و ملك الملوك، و لا يَعْدِلك شيء، و لا يقوم لك شيء، ربّ تبت إليك، الحمد لله لا شريك لك، ما أعظمك، و ما أجلّك ربّ العالمين، فذلك قوله تعالى: «فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً»، و بعد أن ذكر الأقوال الكثيرة فيما تبدّى من نور الله، قال: و وقع في بعض التفاسير: طارت لعظمته ستّة أجبل، وقعت ثلاثة بالمدينة: أُحد، و ودقان، و رضوىٰ، و وقعت ثلاثة بمكة: ثور، و ثبير، و حراء[1].

و هذه المرويّات و أمثالها ممّا لا نشكّ أنّها من إسرائيليّات بني إسرائيل، و كذبهم على الله، و على الأنبياء، و على الملائكة، فلا تلق إليه بالاً. و ليس تفسير الآية في حاجة إلى هذه المرويّات، و الآية ظاهرة واضحة.

و من ذلك أيضاً: ما ذكره الثعلبيّ، و البغويّ، عند قوله تعالى: «وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً» أي مغشيّاً عليه، و ليس المراد ميتاً كما قال قتادة.

فقد قال البغويّ، في بعض الكتب: إنّ ملائكة السماوات أَتوا موسى و هو مغشيّ عليه، فجعلوا يركلونه بأرجلهم، و يقولون: يا ابن النساء الحيّض، أ طمعت في رؤية ربّ العزّة؟[2]!!

و هذا و أمثاله ممّا لا نشكّ أنّه كلام ساقط لا يعوّل عليه بوجه، فإنّ الملائكة عليهم السلام ممّا يجب تبرئتهم من إهانة الكليم بالوكز بالرجل، و الغضّ في الخطاب.

❊ ❊ ❊

١. تفسير البغويّ، ج ٢، ص ٢٢٩- ٢٣١.
٢. المصدر نفسه، ص ٢٣١.

٩. الإسرائيليّات في ألواح التوراة

و من الإسرائيليّات ما ذكره الثعلبيّ و البغويّ و القرطبيّ و الآلوسيّ و غيرهم، عند تفسير قوله تعالى: «وَ كَتَبنا لَهُ فِي الأَلواحِ مِن كُلِّ شَيءٍ مَوعِظَةً وَ تَفصيلاً لِكُلِّ شَيءٍ فَخُذها بِقُوَّةٍ وَ أمُر قَومَكَ يَأخُذوا بِأحسَنِها سَأُوريكُم دارَ الفاسِقينَ»[١].

فقد ذكر في الألواح: ممّ هي؟ و ما عددها؟ أقوالاً كثيرة عن بعض الصحابة و التابعين، و عن كعب و وهب، من أهل الكتاب الذين أسلموا، ممّا يشير إلى منبع هذه الروايات، و أنّها من إسرائيليّات بني إسرائيل، و فيها من المرويّات ما يخالف المعقول و المنقول، و إليك ما ذكره البغويّ في هذا، قال:

قوله تعالى: «وَ كَتَبنا لَهُ»، يعني لموسى «فِي الأَلواحِ»، قال ابن عبّاس: يريد ألواح النوراة، و في الحديث: «كانت من سدر الجنّة، طول اللّوح اثنا عشر ذراعاً»، و جاء في الحديث: «خلق الله آدم بيده، و كتب التوراة بيده، و غرس شجرة طوبى بيده»[٢].

و قال الحسن: كانت الألواح من خشب، و قال الكلبيّ: كانت من زبرجدة خضراء.

و قال سعيد بن جبير: كانت من ياقوت أحمر، و قال الربيع: كانت الألواح من برد[٣].

و قال ابن جريج: كانت من زمرّد، أمر الله جبريل حتّى جاء بها من عدن، و كتبها بالقلم الذي كتب به الذكر، و استمدّ من نهر النور!!.

و قال وهب: أمر الله بقطع الألواح من صخرة صمّاء، ليّنها الله له، فقطّعها بيده، ثمّ شقّقها بيده، و سمع موسى صرير القلم بالكلمات العشر، و كان ذلك في أوّل يوم من ذي القعدة، و كانت الألواح عشرة أذرع، على طول موسى!!.

---

١. الأعراف (٧): ١٤٥.

٢. لم يخرج البغويّ ـ كما هي عادته ـ الحديثين و لم يبرز سندهما، و قد ذكر الآلوسيّ أنّ الحديث الأوّل رواه ابن أبي حاتم. و اختار القول به إن صحّ السند إليه، و أمّا الحديث الثاني فقال: إنّه مرويٌّ عن عبد الله بن عمر (روح المعاني. ج ٩، ص ٥١).

٣. الظاهر أنّها بضمّ الباء و سكون الراء: الثوب المخنطّ، وإلّا فلو كانت من برد ـ بفتح الباء و الراء ـ حبّات الثلج فكيف يكتب عليها؟.

و قال مقاتل و وهب: «وَ كَتَبنا لَهُ فِي الأَلواحِ»: كنقش الخاتم.

و قال الربيع بن أنس: نزلت التوراة و هي سبعون وقر بعير، يُقرأ الجزء منه في سنة، لم يقرأها إلّا أربعة نفر: موسى، و يوشع، و عزير، و عيسى.

فكلّ هذه الروايات المتضاربة التي يردّ بعضها بعضاً ممّا نحيل أن يكون مرجعها المعصوم ﷺ و إنّما هي من إسرائيليّات بني إسرائيل، حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين بحسن نيّة، و ليس تفسير الآية متوقّفاً على كلّ هذا الذي رووه.

و من ذلك: ما يذكره بعض المفسّرين في قوله تعالى: «مِن كُلِّ شَيءٍ مَوعِظَةً وَ تَفصيلاً لِكُلِّ شَيءٍ»، فقد جعلوا التوراة مشتملة على كلّ ما كان و كلّ ما يكون، و هذا ممّا لا يعقل، و لا يصدّق، فمن ذلك: ما ذكره الآلوسيّ في تفسيره، قال: و ما أخرجه الطبرانيّ، و البيهقيّ في الدلائل عن محمّد بن يزيد الثقفيّ، قال: اصطحب قيس بن خرشة، و كعب الأحبار حتّى إذا بلغا صفّين، وقف كعب، ثمّ نظر ساعة، ثمّ قال: ليهراقنّ بهذه البقعة من دماء المسلمين شيء لا يهراق ببقعة من الأرض مثله. فقال قيس: ما يدريك؟ فإنّ هذا من الغيب الذي استأثر الله تعالى به؟!. فقال كعب: ما من الأرض شبر إلّا مكتوب في التوراة التي أنزل الله تعالى على موسى، ما يكون عليه، و ما يخرج منه إلى يوم القيامة!!.

و هو من المبالغات التي رُوي أمثالها عن كعب و لا نصدّق ذلك، و لعلّها من الكذب الذي لاحظه عليه معاوية بن أبي سفيان على ما أسلفنا سابقاً، و لا يعقل قطّ أن يكون في التوراة كلّ أحداث الدنيا إلى يوم القيامة.

و المحقّقون من المفسّرين سلفاً و خلفاً، على أنّ المراد أنّ فيها تفصيلاً لكلّ شيء، ممّا يحتاجون إليه في الحلال و الحرام، و المحاسن و القبائح ممّا يلائم شريعة موسى و عصره، إلّا فقد جاء القرآن الكريم بأحكام و آداب، و أخلاق، لا توجد في التوراة قطّ.

و قد ساق الآلوسيّ هذا الخبر، للاستدلال به لمن يقول: إنّ كلّ شيء عامّ، و كأنّه استشعر بُعدَه، فقال عقبه: «و لعلّ ذكر ذلك من باب الرمز، كما ندّعيه في

القرآن».[۱] قال أبو شهبة: و لا بدّ أن نقول للآلوسيّ و من لفّ لفّه: إنّ هذا مردود و غير مقبول، و نحن لا نسلّم بأنّ في القرآن رموزاً، و إشارات لأحداث، و إن قاله البعض، و الحقّ أحقّ أن يُتّبع.[۲]

❊ ❊ ❊

۱۰. خرافات في بني إسرائيل

و من الإسرائيليّات و الخرافات ما ذكره بعض المفسّرين، عند تفسير قوله تعالى: «وَ مِن قَومِ مُوسىٰ أُمَّةٌ يَهدونَ بِالحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلونَ»[۳].

فقد ذكر ابن جرير في تفسير[٤] هذه الآية خبراً عجيباً، فقال: حدّثنا القاسم، قال: حدّثنا حجّاج عن ابن جريج قوله: «وَ مِن قَومِ موسىٰ أُمَّةٌ يَهدونَ بِالحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلونَ».

قال: بلغني أنّ بني إسرائيل لمّا قتلوا أنبياءهم، و كفروا، و كانوا اثني عشر سبطاً، تبرّأ سبط منهم ممّا صنعوا، و اعتذروا و سألوا الله ﷻ أن يفرّق بينهم، و بينهم، ففتح الله لهم نفقاً في الأرض، فساروا، حتّى خرجوا من وراء الصين، فهم هنالك حنفاءُ مسلمون، يستقبلون قبلتنا.

قال ابن جريج: قال ابن عبّاس: فذلك قوله: «وَ قُلنا مِن بَعدِهِ لِبَني إسرائيلَ اسكُنُوا الأَرضَ فَإِذا جاءَ وَعدُ الآخِرَةِ جِئنا بِكُم لَفيفاً»[۵].

و وعد الآخرة: عيسى بن مريم.

قال ابن جريج: قال ابن عبّاس: ساروا في السرب سنة و نصفاً، و قال ابن عيينة، عن صدقة، عن أبي الهذيل، عن السدّيّ: «وَ مِن قَومِ موسىٰ أُمَّةٌ يَهدونَ بِالحَقِّ وَ بِهِ يَعدِلونَ» قال: قوم بينكم و بينهم نهر من شهد، و قد وصف ابن كثير ما رواه ابن جرير بأنّه خبر عجيب![٦]

و قال البغويّ في تفسيره: قال الكلبيّ، و الضحّاك و الربيع: هم قوم خلف الصين، بأقصى

---

۱. المصدر نفسه، ج۹، ص ۵۰ و ۵۱.
۲. الإسرائيليّات و الموضوعات، ص۲۰٤.
۳. الأعراف (۷): ۱۵۹.
٤. تفسير الطبريّ، ج۹، ص ٦۰.
۵. إسراء (۱۷): ۱۰٤.
٦. تفسير ابن كثير، ج۲، ص۲۵٦.

الشرق، على نهر مجرى الرمل، يُسمّى نهر أُردن، ليس لأحد منهم مال دون صاحبه، يمطرون بالليل، و يسقون بالنهار، و يزرعون، لا يصل إليهم منّا أحد، و هم على دين الحقّ، و ذكر: أنّ جبريل عليه السلام ذهب بالنبيّ صلى الله عليه و آله و سلم ليلة أُسري به إليهم، فكلّمهم، فقال لهم جبريل: هل تعرفون من تكلّمون؟ قالوا: لا، فقال لهم: هذا محمّد النبيّ الأُمّيّ، فآمنوا به، فقالوا: يا رسول الله، إنّ موسى أوصانا أنّ مَن أدرك منكم أحمد، فليقرأ عليه منّي السلام، فردّ النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم على موسى و عليهم، ثمّ أقرأهم عشر سور من القرآن نزلت بمكّة، و أمرهم بالصلاة و الزكاة، و أمرهم أن يقيموا مكانهم، و كانوا يسبتون[١]، فأمرهم أن يُجمِعوا، و يتركوا السبت. و قيل: هم الذين أسلموا من اليهود في زمن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و الأوّل أصحّ!![٢]

و هي من خرافات بني إسرائيل و لا محالة، و العجب من البغويّ أن يجعل هذه الأكاذيب أصحّ من القول الآخر الذي هو أجدر بالقبول و أولى بالصحّة، و نحن لا نشكّ في أنّ ابن جريج و غيره ممّن رووا ذلك، إنّما أخذوه عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و لا يمكن أبداً أن يكون متلقّياً عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم.

التفسير الصحيح للآية

و الذي يترجّح عندنا: أنّ المراد بهم أُناس من قوم موسى عليه السلام اهتدوا إلى الحقّ، و دعوا الناس إليه، و بالحقّ يعدلون فيما يُعرَض لهم من الأحكام و القضايا، و أنّ هؤلاء الناس وجدوا في عهد موسى، و بعده، بل و في عهد نبيّنا صلى الله عليه و آله و سلم و قد بيّن الله تبارك و تعالى بهذا: أنّ اليهود و إن كانت الكثرة الكاثرة فيهم تجحد الحقّ و تنكره، و تجور في الأحكام، و تعادي الأنبياء، و تقتل بعضهم، و تكذّب البعض الآخر، و فيهم من شكاسة الأخلاق و الطباع ما فيهم، فهنالك أُمّة كثيرة منهم: يهدون بالحقّ، و به يعدلون، فهم لا يتأبّون عن الحقّ، ففيه شهادة و تزكية لهؤلاء، و تعريض بالكثرة الغالبة منهم، التي ليست كذلك، و التي جحدت نبوّة نبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله و سلم فيمن جحدها من طوائف البشر، و ناصَبَته العداوة

---

١. أي يعظمون السبت كاليهود.

٢. تفسير البغويّ، ج٢، ص٢٤٠.

و البغضاء، و هو ما يُشْعِرُ به قوله سبحانه قَبْلُ: «قُل يا أَيُّهَا النّاسُ إِنّي رَسولُ اللهِ إِلَيكُم جَميعاً الَّذي لَهُ مُلكُ السَّماواتِ وَ الأَرضِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ يُحيي وَ يُميتُ فَآمِنوا بِاللهِ وَ رَسولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذي يُؤمِنُ بِاللهِ وَ كَلِماتِهِ وَ اتَّبِعوهُ لَعَلَّكُم تَهتَدونَ»[١]، و بذلك تظهر المناسبة بين هذه الآية و التي قبلها مباشرة، و الآيات التي قبل ذلك.

أمّا ما ذكروه فليس هناك ما يشهد له من عقل، و لا نقل صحيح، بل هو يخالف الواقع الملموس، و المشاهد المتيقّن، و قد أصبحت الصين و ما وراءها معلوماً كلّ شبر فيها، فأين هم؟ ثمّ ما هذا النهر من الشهد؟! و ما هذا النهر من الرمل؟! و أين هما؟! ثمّ أيّ فائدة تعود على الإسلام و المسلمين من التمسّك بهذه الروايات التي لا خطام لها، و لا زمام؟! و ماذا يكون موقف الداعية إلى الإسلام في هذا العصر الذي نعيش فيه، إذا انتصر لمثل هذه المرويّات الخرافيّة الباطلة؟! إنّ هذه الروايات لو صحّت أسانيدها لكان لها بسبب مخالفتها للمعقول، و المشاهد الملموس ما يجعلنا في حلّ من عدم قبولها، فكيف و أسانيدها ضعيفة واهية؟! و قد نبّهنا غير مرّة أنّ كونها صحيحة السند فرضاً لا ينافي كونها من الإسرائيليّات.

❋ ❋ ❋

١١. الإسرائيليّات في سفينة نوح

و من الإسرائيليّات التي اشتملت عليها بعض كتب التفسير، كتفسير ابن جرير، و الدرّ المنثور، و غيرهما ما روي في سفينة نوح عليه السلام فقد أحاطوها بهالة من العجائب و الغرائب، من أيّ خشب صنعت؟ و ما طولها؟ و ما عرضها؟ و ما ارتفاعها؟ و كيف كانت طبقاتها؟ و ذكروا خرافات في خلقة بعض الحيوانات من الأخرى، و قد بلغ ببعض الرواة أنّهم نسبوا بعض هذا إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم، قال صاحب الدرّ: و أخرج أبو الشيخ، و ابن مردويه، عن ابن عبّاس رضي الله عنه عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم قال: «كانت سفينة نوح عليه السلام لها أجنحة، و تحت الأجنحة إيوان»،

---

١. الأعراف (٧): ١٥٨.

أقول: قبّح الله من نسب مثل هذا إلى النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم.

و أخرج ابن مردويه عن سمرة بن جندب أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: «سام أبو العرب، و حام أبو الحبش، و يافث أبو الروم» و ذكر: أنّ طول السفينة كان ثلاث مائة ذراع، و عرضها خمسون ذراعاً، و طولها في السماء ثلاثون ذراعاً، و بابها في عرضها، ثمّ ذكر عن ابن عبّاس مثل ذلك: في طولها، و ارتفاعها، ثمّ قال: و أخرج إسحاق بن بشر، و ابن عساكر، عن ابن عبّاس: «أنّ نوحاً لمّا أُمر أن يصنع الفلك، قال: يا ربّ، و أين الخشب؟ قال: اغرس الشجر، فغرس الساج عشرين سنة، إلى أن قال: فجعل السفينة ستّ مائة ذراع طولها، و ستّين ذراعاً في الأرض ـ يعني عمقها ـ، و عرضها ثلاث مائة و ثلاثة و ثلاثون[1] و أُمر أن يطليها بالقار[2]، و لم يكن في الأرض قار، ففجّر الله له عين القار؛ حيث تنحت السفينة، تغلي غلياناً، حتّى طلاها، فلمّا فرغ منها جعل لها ثلاثة أبواب، و أطبقها، و حمل فيها السباع، و الدوابّ، فألقى الله على الأسد الحُمّى، و شغله بنفسه عن الدوابّ، و جعل الوحش و الطير في الباب الثاني، ثمّ أطبق عليهما.

و أخرج ابن جرير، و أبو الشيخ عن الحسن، قال: «كان طول سفينة نوح عليه السلام ألف ذراع و مائتي ذراع، و عرضها ستّ مائة ذراع»

و إليك ما ذكره بعد هذا من العجب العجاب، قال: و أخرج ابن جرير، عن ابن عبّاس رضي الله عنه قال: قال الحواريّون لعيسى بن مريم عليهما السلام لو بعثت لنا رجلاً شهد السفينة، فحدّثنا عنها. فانطلق بهم، حتّى انتهى إلى كثيب من تراب، فأخذ كفّاً من ذلك التراب، قال: أ تدرون ما هذا؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا كعب حام بن نوح، فضرب الكثيب بعصاه، قال: قم بإذن الله، فإذا هو قائم ينفض التراب عن رأسه، قد شاب، قال له عيسى عليه السلام: هكذا هلكت؟! قال: لا، متّ و أنا شابّ، و لكنّني ظننت أنّها الساعة، فمن ثمّ شِبت، قال: حدّثنا عن سفينة

---

١. لا ندري بأيّ رواية نصدّق، أ برواية ابن عبّاس هذه، أم بالسابقة، و هذا الاضطراب أمارة الاختلاق ممّن وضعوها أوّلاً، و أسندوها إلى ابن عبّاس و غيره.

٢. في القاموس: القير، و القار: شيء أسود تُطلى به الإبل، أو هو: الزفت.

نوح، قال: كان طولها ألف ذراع، و مائتي ذراع، و عرضها ستّ مائة ذراع، كانت ثلاث طبقات، فطبقة فيها الدوابّ و الوحش، و طبقة فيها الإنس، و طبقة فيها الطير. فلمّا كثر أرواث الدوابّ أوحى الله إلى نوح: أن اغمز ذنب الفيل، فغمزه، فوقع منه خنزير و خنزيرة!! فأقبلا على الروث، فلمّا وقع الفأر جعل يخرّب السفينة بقرضه أوحى الله إلى نوح: أن اضرب بين عيني الأسد، فخرج من منخره سنّور و سنّورة، فأقبلا على الفأر فأكلاه.

و في رواية أُخرى: أنّ الأسد عطس، فخرج من منخره سنّوران، ذكر و أُنثى، فأكلا الفأر، و أنّ الفيل عطس، فخرج من منخره خنزيران، ذكر و أُنثى، فأكلا أذى السفينة. و أنّه لمّا أراد الحمار أن يدخل السفينة أخذ نوح بأُذني الحمار، و أخذ إبليس بذنبه، فجعل نوح عليه السلام يجذبه، و جعل إبليس يجذبه، فقال نوح: ادخل يا شيطان ـ و يريد به الحمار ـ فدخل الحمار، و دخل معه إبليس. فلمّا سارت السفينة جلس إبليس في أذنابها يتغنّى، فقال له نوح عليه السلام: ويلك من أذن لك؟! قال: أنت!! قال: متى؟! قال: أن قلت للحمار: ادخل يا شيطان، فدخلت بإذنك.

و زعموا أيضاً: أنّ الماعز لمّا استصعبت على نوح أن تدخل السفينة فدفعها في ذنبها، فمن ثمّ انكسر، و بدا حياها، و مضت النعجة فدخلت من غير معاكسة، فمسح على ذنبها، فستر الله حياها ـ يعني فرجها ـ و زعموا أيضاً: أنّ سفينة نوح عليه السلام طافت بالبيت أُسبوعاً، بل رووا عن عبد الرحمان بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن جدّه، عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ سفينة نوح طافت بالبيت سبعاً، و صلّت عند المقام ركعتين»!!

و هذا من تفاهات عبدالرحمان هذا، و قد ثبت عنه من طرق أُخرى، نقلها صاحب التهذيب (ج ٦، ص ١٧٩) عن الساجيّ، عن الربيع، عن الشافعيّ، قال: «قيل لعبد الرحمان ابن زيد بن أسلم: حدّثك أبوك عن جدّك؛ أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إنّ سفينة نوح طافت بالبيت، و صلّت خلف المقام ركعتين؟»!! قال: نعم، و قد عرف عبد الرحمان بمثل هذه العجائب المخالفة للعقل، و تندر به العلماء. قال الشافعيّ فيما نقل في التهذيب أيضاً: «ذكر رجل لمالك حديثاً منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبد الرحمان بن زيد يحدّثك عن أبيه، عن

نوح»!

و أن لمّا رَسَت السفينة على الجوديّ و كان يوم عاشوراء صام نوح، و أمر جميع من معه من الوحش و الدوابّ فصاموا شكراً لله، إلى غير ذلك من التخريفات و الأباطيل[١] التي لا نزال نسمعها، و أمثالها من العوامّ و العجائز، و هذا لا يمكن أن يمتّ إلى الإسلام بصلة، و إنّا لننزّه المعصوم ﷺ من أن يصدر عنه ما نسبوه إليه، و إنّما هي أحاديث خرافة اختلقها اليهود و أضرابهم على توالي العصور، و كانت شائعة مشهورة في الجاهليّة، فلمّا جاء الإسلام نشرها أهل الكتاب الذين أسلموا بين المسلمين، و أوغل زنادقة اليهود و أمثالهم في الكيد للإسلام و نبيّه، فزوّروا بعضها على النبيّ ﷺ و ما كنّا نحبّ لابن جرير، و لا للسيوطيّ، و لا لغيرهما أن يسوّدوا صحائف كتبهم بهذه الخرافات و الأباطيل. فاحْذَر منها أيّها القارئ في أيّ كتاب من كتب التفسير وجدتها، و ألق بها دبر أُذنيك، و كن عن الحقّ منافحاً و للباطل مزيّفاً.

❊ ❊ ❊

١٢. الإسرائيليّات في قوله تعالى: «وَ لَقَد هَمَّت بِهِ وَ هَمَّ بِها لَو لا أَن رَأىٰ بُرهانَ رَبِّهِ»[٢]

و من الإسرائيليّات المكذوبة التي لا توافق عقلاً و لا نقلاً ما ذكر ابن جرير في تفسيره، و صاحب الدرّ المنثور و غيرهما من المفسّرين، في قوله تعالى: «وَ لَقَد هَمَّت بِهِ وَ هَمَّ بِها لَو لا أَن رَأىٰ بُرهانَ رَبِّهِ» فقد ذكروا في همّ يوسف عليه السلام ما ينافي عصمة الأنبياء و ما يخجل القلم من تسطيره، لو لا أنّ المقام مقام بيان و تحذير من الكذب على الله و على رسله، و هو من أوجب الواجبات على أهل العلم.

فقد رووا عن ابن عبّاس ـ رضوان الله عليه ـ أنّه سُئل عن همّ يوسف عليه السلام ما بلغ؟ قال: حلّ الهميان ـ يعني السراويل ـ و جلس منها مجلس الخائن، فصيح به، يا يوسف لا تكن

---

١. تفسير الطبريّ، ج١٢، ص٢١ـ ٢٩؛ الدرّ المنثور، ج٣، ص٣٢٧ـ ٣٣٥.
٢. يوسف (١٢): ٢٤.

كالطير له ريش، فإذا زنى قعد ليس له ريش. و رووا مثل هذا عن عليّ عليه السلام و عن مجاهد، و عن سعيد بن جبير.

و رووا أيضاً في البرهان الذي رآه، و لولاه لوقع في الفاحشة بأنّه نودي: أنت مكتوب في الأنبياء، و تعمل عمل السفهاء، و قيل: رأى صورة أبيه يعقوب في الحائط، و قيل: في سقف الحجرة، و أنّه رآه عاضّاً على إبهامه، و أنّه لم يتّعظ بالنداء، حتّى رأى أباه على هذه الحال. بل أسرف واضعو هذه الإسرائيليّات الباطلة، فزعموا أنّه لمّا لم يَرْعَوِ من رؤية صورة أبيه عاضّاً على أصابعه، ضربه أبوه يعقوب، فخرجت شهوته من أنامله! و لأجل أن يؤيّد هؤلاء الذين افتروا على الله و نبيّه يوسف هذا الافتراء، يزعمون أيضاً: أنّ كلّ أبناء يعقوب قد ولد له اثنا عشر ولداً ما عدا يوسف، فإنّه نقص بتلك الشهوة التي خرجت من أنامله ولداً، فلم يولد له غير أحد عشر ولداً. بل زعموا أيضاً في تفسير البرهان، فيما روي عن ابن عبّاس: أنّه رأى ثلاث آيات من كتاب الله: قوله تعالى: «وَ إِنَّ عَلَيكُم لَحافِظِينَ كِراماً كاتِبِينَ»[1]، و قوله تعالى: «وَ ما تَكونُ في شَأنٍ وَ ما تَتلو مِنهُ مِن قُرآنٍ وَ لا تَعمَلونَ مِن عَمَلٍ إلّا كُنّا عَلَيكُم شُهوداً إِذ تُفيضونَ فيهِ»[2]، و قوله تعالى: «أَ فَمَن هُوَ قائِمٌ عَلىٰ كُلِّ نَفسٍ بِما كَسَبَت»[3]، و قيل: رأى «وَ لا تَقرَبُوا الزِّنا إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبيلاً»[4]!! و من البديهيّ أنّ هذه الآيات بهذا اللفظ العربيّ لم تنزل على أحد قبل نبيّنا محمّد صلى الله عليه و آله و سلم و إن كان الذين افتروا هذا لا يعدمون جواباً، بأن يقولوا: رأى ما يدلّ على معاني هذه الآيات بِلُغَتهم التي يعرفونها، بل قيل في البرهان: إنّه أُري تمثال الملك، و هو العزيز، و قيل: خياله[5]. و كلّ ذلك مرجعه إلى أخبار بني إسرائيل و أكاذيبهم التي افتجروها على الله، و على رسله، و حمله إلى بعض الصحابة و التابعين: كعب الأحبار، و وهب بن منبّه، و أمثالهما.

---

١. الانفطار (٨٢): ١٠ و ١١.
٢. يونس (١٠): ٦١.
٣. الرعد (١٣): ٣٣.
٤. الإسراء (١٧): ٣٢.
٥. تفسير الطبريّ، ج١٢، ص١٠٨-١١٤؛ الدرّ المنثور، ج٤، ص١٣ و ١٤؛ تفسير ابن كثير، ج٢، ص٤٧٤ و ٤٧٥؛ تفسير البغويّ، ج٢، ص٤٨٤-٤٨٦.

و ليس أدلّ على هذا، ممّا رُوي عن وهب بن منبّه قال: «لمّا خلا يوسف و امرأة العزيز، خرجت كفٌّ بلا جسد بينهما، مكتوب عليها بالعبرانيّة: «أَ فَمَن هُوَ قائِمٌ عَلىٰ كُلِّ نَفسٍ بِما كَسَبَت»، ثمّ انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، ثمّ رجعت الكفّ بينهما، مكتوب عليها بالعبرانيّة: «إِنَّ عَلَيكُم لَحافِظينَ كِراماً كاتِبينَ يَعلَمونَ ما تَفعَلونَ»، ثمّ انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما، فعادت الكفّ الثالثة مكتوب عليها: «وَ لا تَقرَبُوا الزِّنا إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَ ساءَ سَبيلاً» و انصرفت الكفّ، و قاما مقامهما فعادت الكفّ الرابعة مكتوب عليها بالعبرانيّة: «وَ اتَّقوا يَوماً تُرجَعونَ فيهِ إِلَى اللهِ ثُمَّ تُوَفّىٰ كُلُّ نَفسٍ ما كَسَبَت وَ هُم لا يُظلَمونَ»[1]، فولّى يوسف عليه السلام هارباً[2].

و قد كان وهب أو من نقل عنه وهب ذكيّاً بارعاً، حينما زعم أنّ ذلك كان مكتوباً بالعبرانيّة؛ و بذلك أجاب عمّا استشكلناه، و لكن مع هذا لن يجوز هذا الكذب إلّا على الأغرار و السذّج من أهل الحديث. و لا ندري أيّ معنى يبقى للعصمة بعد أن جلس بين فخذيها، و خلع سرواله؟! و ما امتناعه عن الزنىٰ على مرويّاتهم المفتراة إلّا و هو مقهور مغلوب؟!

و لو أنّ عربيداً رأى صورة أبيه بعد مماته تحذّره من معصية لكَفّ عنها، و انزجر، فأيّ فضل ليوسف إذاً، و هو نبيّ من سلالة أنبياء؟!!

بل أيّ فضل له في عدم مقارفته الفاحشة، بعد ما خرجت شهوته من أنامل قدميه؟! و ما امتناعه حينئذ إلّا قسريّ جبريّ!!

ثمّ ما هذا الاضطراب الفاحش في الروايات؟! أ ليس الاضطراب الذي لا يمكن التوفيق بينها. و هذا من العلل التي ردّ المحدّثون بسببها الكثير من المرويّات؟! لأنّها أمارة من أمارات الكذب و الاختلاق.

ثمّ كيف يتّفق ما حيك حول نبيّ الله يوسف عليه السلام و قول الحقّ تبارك و تعالى عقب ذكر

---

١. البقرة (٢): ٢٨١.

٢. الدرّ المنثور، ج ٤، ص ١٤.

الهمّ: «كَذٰلِكَ لِنَصرِفَ عَنهُ السّوءَ وَ الفَحشاءَ إِنَّهُ مِن عِبادِنَا المُخلَصينَ»[۱]، فهل يستحقّ هذا الثناء من حلّ التكّة، و خلع السروال، و جلس بين رجليها؟! و لا أدري أ نصدّق الله تبارك و تعالى أم نصدّق كذبة بني إسرائيل و مخرفيهم؟!!

بل كيف يتّفق ما روى هو و ما حكاه الله ﷻ عن زليخا بطلة المراودة، حيث قالت: «أَنَا راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقينَ»[۲] و هو اعتراف صريح من البطلة التي أعيتها الحيل عن طريق التزيّن حيناً، و التودّد إليه بمعسول القول حيناً آخر، و الإرهاب و التخويف حيناً ثالثاً، فلم تفلح: «لَئِن لَم يَفعَل ما آمُرُهُ لَيُسجَنَنَّ وَ لَيَكوناً مِنَ الصّاغِرينَ»[۳].

و انظر ماذا كان جواب السيّد العفيف، الكريم ابن الكريم: «قالَ رَبِّ السِّجنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمّا يَدعونَني إِلَيهِ وَ إِلّا تَصرِف عَنّي كَيدَهُنَّ أَصبُ إِلَيهِنَّ وَ أَكُن مِنَ الجاهِلينَ فَاستَجابَ لَهُ رَبُّهُ فَصَرَفَ عَنهُ كَيدَهُنَّ إِنَّهُ هُوَ السَّميعُ العَليمُ»[٤] و قصده عليه‌السلام بقوله: «وَ إِلّا تَصرِف عَنّي كَيدَهُنَّ...»: تبرّؤٌ من الحول و الطول، و أنّ الحول و القوّة إنّما هما من الله، و سؤال منه لربّه، و استعانة به على أن يصرف عنه كيدهنّ، و هكذا شأن الأنبياء.

بل قد شهد الشيطان نفسه ليوسف عليه‌السلام في ضمن قوله، كما حكاه الله سبحانه عنه بقوله: «قالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغوِيَنَّهُم أَجمَعينَ إِلّا عِبادَكَ مِنهُمُ المُخلَصينَ»[٥]، و يوسف بشهادة الحقّ السالفة من المخلصين.

و كذلك شهد ليوسف شاهد من أهلها[٦]، فقال: «إِن كانَ قَميصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَت وَ هُوَ مِنَ الكاذِبينَ وَ إِن كانَ قَميصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَت وَ هُوَ مِنَ الصّادِقينَ فَلَمّا رَأىٰ قَميصَهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ قالَ إِنَّهُ مِن كَيدِكُنَّ إِنَّ كَيدَكُنَّ عَظيمٌ»[۷]، و قد أسفر التحقيق عن براءة يوسف و إدانة

---

۱. يوسف (۱۲): ۲٤. قرئ في السبع بضمّ الميم و فتح اللام، أي الذين اصطفاهم و اختارهم لنبوّته و رسالته، و قرئ بكسر اللام، أي الذين أخلصوا لله التوحيد و العبادة، و المعنى الثاني لازم للأوّل، فمن اصطفاه الله لا بدّ أن يكون مخلصاً.

۲. يوسف (۱۲): ٥۱.

۳. يوسف (۱۲): ۳۲.

٤. يوسف (۱۲): ۳۳ و ۳٤.

٥. ص (۳۸): ۸۲ و ۸۳.

٦. قيل: كان رجلاً عاقلاً حكيماً مجرّباً من خاصّة الملك، و كان من أهلها، و قيل: كان صبيّاً في المهد و كان ذلك إرهاصاً بين يدي نبوّة يوسف، إكراماً له.

۷. يوسف (۱۲): ۲٦-۲۸.

زليخا، امرأة العزيز.

فكيف تتّفق كلّ هذه الشهادات الناصعة الصادقة، و تلك الروايات المزوّرة؟!! و قد ذكر الكثير من هذه الروايات ابن جرير الطبريّ، و الثعلبيّ، و البغويّ، و ابن كثير، و السيوطيّ، و قد مرّ بها ابن كثير بعد أن نقلها حاكياً من غير أن ينبّه إلى زيفها، و هذا غريب!!

و من العجيب حقّاً أنّ ابن جرير يحاول أن يُضعِّف في تفسيره مذهب الخلف الذين ينفون هذا الزور و البهتان، و يفسّرون الآيات على حسب ما تقتضيه اللغة و قواعد الشرع، و ما جاء في القرآن و السنّة الصحيحة الثابتة، و يعتبر هذه المرويّات التي سقنا لك زوراً منها آنفاً؛ هي قول جميع أهل العلم بتأويل القرآن الذين يؤخذ عنهم[١]، و كذلك تابعه على مقالته تلك الثعلبيّ و البغويّ في تفسيريهما[٢]!!

و هذه المرويّات الغثّة المكذوبة التي يأباها النظم الكريم، و يجزم العقل و النقل باستحالتها على الأنبياء عليهم السلام هي التي اعتبرها الطبريّ و من تبعه «أقوال السلف»!!

بل يسير في خطّ اعتبار هذه المرويّات، فيورد على نفسه سؤالاً، فيقول: فإن قال قائل: و كيف يجوز أن يوصف يوسف بمثل هذا و هو لله نبيّ؟! ثمّ أجاب بما لا طائل تحته، و لا يليق بمقام الأنبياء[٣]. قاله الواحديّ في تفسيره البسيط.

و أعجب من ذلك ما ذهب إليه الواحديّ في البسيط قال: قال المفسّرون الموثوق بعلمهم، المرجوع إلى روايتهم، الآخذون للتأويل، عمّن شاهدوا التنزيل: هَمّ يوسف عليه السلام بهذه المرأة همّاً صحيحاً، و جلس منها مجلس الرجل من المرأة، فلمّا رأى البرهان من ربّه زالت كلّ شهوة منه.

و هي غفلة شديدة من هؤلاء الأئمّة لا نرضاها، و لولا أنّنا ننزّه لساننا و قلمنا عن الهجر من القول، و أنّهم خلطوا في مؤلّفاتهم عملاً صالحاً و آخر سيّئاً لقسونا عليهم، و حقّ لنا هذا، و العصمة لله.

---

١. تفسير الطبريّ، ج١٢، ص١١٠.
٢. تفسير البغويّ، ج٢، ص٤٨٤.
٣. تفسير الطبريّ، ج١٢، ص١٠٩ و ١١٠.

و هذه الأقوال التي أسرف في ذكرها هؤلاء المفسّرون: إمّا إسرائيليّات و خرافات، وضعها زنادقة أهل الكتاب القدماء، الذي أرادوا بها النيل من الأنبياء و المرسلين، ثمّ حملها معهم أهل الكتاب الذين أسلموا، و تلقّاها عنهم بعض الصحابة، و التابعين.

و إمّا أن تكون مدسوسة على هؤلاء الأئمّة، دَسّها عليهم أعداء الأديان، كي تروّج تحت هذا الستار؛ و بذلك يَصِلون إلى ما يريدون من إفساد العقائد، و تعكير صفو الثقافة الإسلاميّة الأصيلة الصحيحة.

* * *

١٣. الفرية على المعصوم ﷺ في قول الله تعالى: «ذٰلِكَ لِيَعلَمَ أَنّي لَم أَخُنهُ بِالغَيبِ...» [١]

و لكي يؤيّدوا باطلهم الذي ذكرناه آنفاً، رووا عن الصحابة و التابعين ما لا يليق بمقام الأنبياء، و اختلقوا على النبيّ ﷺ زوراً، و قوّلوه ما لم يقله، قال صاحب الدرّ:

و أخرج الفريابيّ، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن أبي حاتم، و أبو الشيخ، و البيهقيّ في شعب الإيمان عن ابن عبّاس ـ رضوان الله عليه ـ قال: لمّا جمع الملك النسوة قال لهنّ: أنتنّ راودتنّ يوسف عن نفسه؟ «**قُلنَ حاشَ لِلّهِ ما عَلِمنا عَلَيهِ مِن سوءٍ قالَتِ امرَأَةُ العَزيزِ الآنَ حَصحَصَ الحَقُّ أَنَا راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقينَ**» [٢]، قال يوسف: «**ذٰلِكَ لِيَعلَمَ أَنّي لَم أَخُنهُ بِالغَيبِ**»، فغمزه جبريل عليه السلام فقال: و لا حين هَمَمت بها؟ فقال: «**وَ ما أُبَرِّئُ نَفسي إِنَّ النَّفسَ لَأَمّارَةٌ بِالسّوءِ**» [٣].

قال: و أخرج ابن جرير عن مجاهد، و قتادة، و الضحّاك، و ابن زيد، و السُدّيّ مثله، و أخرج الحاكم في تاريخه، و ابن مردويه و الديلميّ عن أنس رضي الله عنه: أنّ رسول الله ﷺ قرأ هذه الآية: «**ذٰلِكَ لِيَعلَمَ أَنّي لَم أَخُنهُ بِالغَيبِ**» قال: لمّا قال يوسف ذلك قال له جبريل عليه السلام: و لا يوم همَمت بما هَمَمت به؟ فقال: «**وَ ما أُبَرِّئُ نَفسي إِنَّ النَّفسَ لَأَمّارَةٌ بِالسّوءِ**»، قال:

---

١. يوسف (١٢): ٥٢.
٢. يوسف (١٢): ٥١.
٣. يوسف (١٢): ٥٣.

و أخرج ابن جرير عن عكرمة مثله.

و أخرج سعيد بن منصور، و ابن أبي حاتم عن حكيم بن جابر في قوله: «ذٰلِكَ لِيَعلَمَ أَنّي لَم أَخُنهُ بِالغَيبِ» قال جبريل: و لا حين حللت السراويل؟ إلى غير ذلك من المرويّات المكذوبة، و الإسرائيليّات الباطلة، التي خرّجها بعض المفسّرين الذين كان منهجهم ذكر المرويّات، و جمع أكبر قدر منها، سواء منها ما صحّ و ما لم يصحّ. و الإخباريّون الذين لا تحقيق عندهم للمرويّات، و ليس أدلّ على ذلك من أنّها لم يخرجها أحد من أهل الكتب الصحيحة، و لا أصحاب الكتب المعتمدة الذين يرجع إليهم في مثل هذا.

القرآن يردّ هذه الأكاذيب

و قد فات هؤلاء الدسّاسين الكذّابين أنّ قوله تعالى: «ذٰلِكَ لِيَعلَمَ أَنّي لَم أَخُنهُ بِالغَيبِ...» الآيتين، ليس من مقالة سيّدنا يوسف عليه السلام و إنّما هو من مقالة امرأة العزيز، و هو ما يتّفق و سياق الآية، ذلك: أنّ العزيز لمّا أرسل رسوله إلى يوسف لإحضاره من السجن، قال له: ارجع إلى ربّك، فاسأله ما بال النسوة اللاتي قطّعن أيديهنّ؟ فأحضر النسوة، و سألهنّ، و شهدن ببراءة يوسف، فلم تجد امرأة العزيز بُدّاً من الاعتراف، فقالت: «الآنَ حَصحَصَ الحَقُّ» إلى قوله: «وَ ما أُبَرِّئُ نَفسي إِنَّ النَّفسَ لَأَمّارَةٌ بِالسّوءِ» فكلّ ذلك من قولها؛ و لم يكن يوسف حاضراً ثَمّ، بل كان في السجن، فكيف يعقل أن يصدر منه ذلك في مجلس التحقيق الذي عقده العزيز؟ و قد انتصر لهذا الرأي الذي يوائم السياق و السباق الإمام الشيخ محمّد عبده، في تفسير المنار. و هو آخر ما رقمه في تفسير القرآن.

و هكذا قال الحافظ ابن كثير في تفسيره «ذٰلِكَ لِيَعلَمَ أَنّي لَم أَخُنهُ بِالغَيبِ»:

تقول: إنّما اعترفتُ بهذا على نفسي، ليعلم زوجي أنّي لم أخنه بالغيب في نفس الأمر، و لا وقع المحذور الأكبر. و إنّما راودت هذا الشابّ مراودة، فامتنع؛ فلهذا اعترفت ليعلم أنّي بريئة، «وَ أَنَّ اللهَ لا يَهدي كَيدَ الخائِنينَ وَ ما أُبَرِّئُ نَفسي» تقول المرأة: و لست أُبرّئ نفسي، فإنّ النفس تتحدّث، و تتمنّى؛ و لهذا راودته؛ لأنّ «النَّفسَ لَأَمّارَةٌ بِالسّوءِ إِلّا ما

رَحِمَ رَبِّي» أي إلّا مَن عصمه الله تعالى «إِنَّ رَبِّي غَفورٌ رَحيمٌ».

قال: و هذا القول هو الأشهر و الأليق و الأنسب بسياق القصّة و معاني الكلام، و قد حكاه الماورديّ في تفسيره، و جعله أوّل الوجهين في تفسير الآية.

و بعد أن ذكر بعض ما ذكره ابن جرير الذي ذكرناه آنفاً عن ابن عبّاس، و تلاميذه، و غيره قال: و القول الأوّل أقوى و أظهر؛ لأنّ سياق الكلام كلّه من كلام امرأة العزيز بحضرة الملك، و لم يكن يوسف عليه‌السلام عندهم، بل بعد ذلك أحضره الملك[1].

التفسير الصحيح لقوله تعالى: «وَ لَقَد هَمَّت بِهِ وَ هَمَّ بِها»

قال أبو شهبة: و الصحيح في تفسير قوله تعالى: «وَ لَقَد هَمَّت بِهِ وَ هَمَّ بِها لَولا أَن رَأىٰ بُرهانَ رَبِّهِ»[2] أنّ الكلام تمّ عند قوله تعالى: «وَ لَقَد هَمَّت بِهِ» و ليس من شكّ في أن همّها كان بقصد الفاحشة، «وَ هَمَّ بِها لَولا أَن رَأىٰ بُرهانَ رَبِّهِ». الكلام من قبيل التقديم و التأخير، و التقدير: و لولا أن رأى برهان ربه لهَمَّ بها، فقوله تعالى: «وَ هَمَّ بِها»، جواب «لولا» مقدّم عليها، و معروف في العربيّة أنّ «لولا» حرف امتناع لوجود، أي امتناع الجواب لوجود الشرط؛ فيكون «الهمّ» ممتنعاً؛ لوجود البرهان الذي ركّزه الله في فطرته. و المقدّم إمّا الجواب، أو دليله، على الخلاف في هذا بين النحويّين، و المراد بالبرهان: هو حجّة الله الباهرة الدالّة على قبح الزّنىٰ، و هو شيء مركوز في فطر الأنبياء. و معرفة ذلك عندهم وصل إلى عين اليقين، و هو ما نعبّر عنه بالعصمة، و هي التي تحول بين الأنبياء و المرسلين، و بين وقوعهم في المعصية.

و يرحم الله الامام جعفر بن محمّد الصادق عليه‌السلام حيث قال: البرهان: النبوّة التي أودعها الله في صدره، حالت بينه و بين ما يُسخط الله عزّوجلّ.

و هذا هو القول الجزل الذي يوافق ما دلّ عليه العقل من عصمة الأنبياء، و يدعو إليه

---

١. تفسير ابن كثير، ج٢، ص ٤٨١-٤٨٢. و راجع: تفسير الماورديّ، ج٣، ص٤٧؛ المنار، ج١٢، ص٣٢٣.

٢. يوسف (١٢): ٢٤.

السابق و اللاحق. و أمّا كون جواب «لولا» لا يجوز أن يتقدّم عليها، فهذا أمر ليس ذا خطر، حتّى نعدل عن هذا الرأي الصواب، إلى التفسيرات الأخرى الباطلة، لِهَمِّ يوسف عليه السلام، و القرآن هو أصل اللغة، فورود أيّ أُسلوب في القرآن يكفي في كونه أُسلوباً عربيّاً فصيحاً، و في تأصيل أيّ قاعدة من القواعد النحويّة، فلا يجوز لأجل الأخذ بقاعدة نحويّة، أن نقع في محظور لا يليق بالأنبياء كهذا. و الصحيح أنّ الجواب محذوف بقرينة المذكور، و هو ما تقدّم على «لولا»؛ ليكون ذلك قرينة على الجواب المحذوف.

و قيل: إنّ ما حصل من «هَمِّ يوسف» كان خطرة، و حديث نفس بمقتضى الفطرة البشريّة، و لم يستقرّ، و لم يظهر له أثره. قال البغويّ في تفسيره: «قال بعض أهل الحقائق: الهَمُّ هَمّانِ: همّ ثابت، و هو إذا كان معه عزم، و عقد، و رضا، مثل هَمِّ امرأة العزيز، و العبد مأخوذ به؛ و هَمٌّ عارض، و هو الخطرة، و حديث النفس من غير اختيار و لا عزم، مثل همّ يوسف عليه السلام و العبد غير مأخوذ به، ما لم يتكلّم به أو يعمل»[1]، و قيل: همّت به همّ شهوةٍ و قصدٍ للفاحشة، و همّ هو بضربها. و لا أدري كيف يتّفق هذا القول، و قوله تعالى: «لَولا أَن رَأىٰ بُرهانَ رَبِّهِ».

و القول الجزل الفحل هو ما ذكرناه أوّلاً، و صرّحت به الرواية الصحيحة عن الإمام أبي عبد الله جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام. و السرّ في إظهاره في هذا الأُسلوب ـ و الله أعلم ـ: تصوير المشهد المثير المُغري العرم، الذي هيّأته امرأة العزيز لنبيّ الله يوسف، و أنّه لولا عصمة الله له، و فطرته النبويّة الزكيّة، لكانت الاستجابة لها، و الهمُّ بها أمراً محقّقاً. و في هذا تكريم ليوسف، و شهادة له بالعفّة البالغة، و الطهارة الفائقة.

* * *

١٤. الإسرائيليّات في سبب لبث يوسف في السجن

و من الإسرائيليّات ما يذكره بعض المفسّرين في مدّة سجن يوسف عليه السلام و في سبب

---

١. تفسير البغويّ، ج٢، ص٤٨٥.

لبثه في السجن بضع سنين، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: «وَ قالَ لِلَّذي ظَنَّ أَنَّهُ ناجٍ مِن هُمَا اذكُرني عِندَ رَبِّكَ فَأَنساهُ الشَّيطانُ ذِكرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجنِ بِضعَ سِنينَ»[١].

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبيّ، و البغويّ، و غيرهم أقوالاً كثيرة في هذا، فقد قال وهب ابن منبّه: أصاب أيّوب البلاء سبع سنين، و ترك يوسف في السجن سبع سنين، و عذّب بختنصر يجول في السباع سبع سنين[٢].

و قال مالك بن دينار: لمّا قال يوسف للساقي: اذكرني عند ربّك. قيل له: يا يوسف اتّخذت من دوني وكيلاً، لأُطيلنّ حبسك، فبكى يوسف، و قال: يا ربّ أنسى قلبي كثرة البلوى؛ فقلت كلمة، و لن أعود.

و قال الحسن البصريّ: دخل جبريل عليه السلام على يوسف في السجن، فلمّا رآه يوسف عرفه، فقال له: يا أخا المنذرين، إنّي أراك بين الخاطئين! فقال له جبريل: يا طاهر يا ابن الطاهرين يقرأ عليك السلام ربّ العالمين، و يقول لك: أما استحيت منّي أن استشفعت بالآدميّين؟! فو عزّتي و جلالي لألبثنّك في السجن بضع سنين، فقال يوسف: و هو في ذلك عنّي راض، قال: نعم، قال: إذاً لا أُبالي.

و قال كعب الأحبار: قال جبريل ليوسف: إنّ الله تعالى يقول: مَن خلقك؟ قال: الله عزّ و جلّ. قال: فمن حبّبك إلى أبيك؟ قال: الله، قال: فمن نجاك من كرب البئر؟ قال: الله، قال فمن علّمك تأويل الرؤيا؟ قال: الله، قال: فمن صرف عنك السوء، و الفحشاء؟ قال: الله، قال: فكيف استشفعت بآدميّ مثلك؟[٣] فلمّا انقضت سبع سنين ـ قال الكلبيّ: و هذه السبع سوى الخمسة[٤] التي قبل ذلك ـ جاءه الفرج من الله، فرأى الملك ما رأى من الرؤيا العجيبة، و عجز الملأ عن تفسيرها، تذكّر الساقي يوسف، و صدق تعبيره للرؤى، فذهب إلى

---

١. يوسف (١٢): ٤٢.

٢. لا ندري ما المناسبة بين نبيّ الله، و بختنصر الذي أذلّ اليهود و سباهم؟.

٣. تفسير البغويّ، ج ٢، ص ٤٩٣-٤٩٤.

٤. بعض المفسّرين لا يكتفي بالسبع بل يضمّ إليها خمساً قبل ذلك. و لا أدري ما مستنده في هذا؟ و ظاهر القرآن لا يشهد له. و لو كان كذلك لصرّح به القرآن، أو لأشار إليه.

يوسف، فعبّرها له خير تعبير؛ فكان ذلك سبب نجاته من السجن، و قول امرأة العزيز: «الآنَ حَصحَصَ الحَقُّ أَنَا راوَدتُهُ عَن نَفسِهِ وَ إِنَّهُ لَمِنَ الصّادِقينَ».

و أغلب الظنّ عندنا أنّ هذا من الإسرائيليّات، فقد صوّرت سجن يوسف على أنّه عقوبة من الله لأجل الكلمة التي قالها، مع أنّه عليه السلام لم يقل هجراً، و لا منكراً، فالأخذ في أسباب النجاة العاديّة، و في أسباب إظهار البراءة و الحقّ، لا ينافي قطّ التوكّل على الله تعالى. و البلاء للأنبياء ليس عقوبة، و إنّما هو لرفع درجاتهم، و ليكونوا أُسوة و قدوة لغيرهم، في باب الابتلاء. و في الحديث الصحيح عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «أشدّ الناس بلاءً الأنبياء، ثمّ الأمثل فالأمثل».

و قد روى ابن جرير هاهنا حديثاً مرفوعاً، فقال: حدّثنا ابن وكيع قال: حدّثنا عمرو بن محمّد، عن إبراهيم بن يزيد، عن عمرو بن دينار، عن عكرمة، عن ابن عبّاس مرفوعاً، قال: قال النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم: «لو لم يقل ـ يعني يوسف ـ الكلمة التي قالها، ما لبث في السجن طول ما لبث، حيث يبتغي الفرج من عند غير الله».

و لو أنّ هذا الحديث كان صحيحاً أو حسناً؛ لكان للمتمسّكين بمثل هذه الإسرائيليّات التي أظهرت سيّدنا يوسف بمظهر الرجل المذنب المدان وجهة، و لكنّ الحديث شديد الضعف، لا يجوز الاحتجاج به أبداً.

قال الحافظ ابن كثير: «و هذا الحديث ضعيف جدّاً[١]؛ لأنّ سفيان بن وكيع ـ الراوي عنه ابن جرير ـ ضعيف، و إبراهيم بن يزيد أضعف منه أيضاً، و قد روى عن الحسن و قتادة مرسلاً عن كلّ منهما، و هذه المرسلات هاهنا لا تقبل[٢]، و لو قبل المرسل من حيث هو في غير هذا الموطن، و الله أعلم»[٣]. و قد تكلّف بعض المفسّرين للإجابة عمّا يدلّ عليه هذا

١. الضعيف جدّاً لا يحتجّ به لا في الأحكام و لا في الفضائل، فما بالك في مثل هذا؟

٢. لأنّ المرسل احتجّ به بعض المحدّثين إذا تضافر أمّا في مثل هذا الذي فيه إدانة بعض الأنبياء، و إلقاء اللوم عليه فلا.

٣. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤٧٩.

الحديث. و حاله كما سمعت. بل تكلّف بعضهم، فجعل الضمير في «فأنساه» ليوسف، و هو غير صحيح، لأنّ الضمير يعود إلى الذي نجا منهما؛ بدليل قوله تعالى بعد ذلك: «وَ ادَّكَرَ بَعدَ أُمَّةٍ...» فالذي تذكّر هو الذي أنساه الشيطان، و الذي يجب أن نعتقده أنّ يوسف عليه السلام مكث في السجن ـ كما قال الله تعالى ـ بضع سنين.

و البضع: من الثلاث إلى التسع، أو إلى العشر، من غير تحديد للمدّة، فجائز أن تكون سبعاً، و جائز أن تكون تسعاً، و جائز أن تكون خمساً، ما دام ليس هناك نقل صحيح عن المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم، وكذلك نعتقد أنّه لم يكن عقوبة على كلمة، و إنّما هو بلاء و رفعة درجة.

١٥. الإسرائيليّات في شجرة طوبى

و من الإسرائيليّات ما ذكره بعض المفسّرين عند تفسير قوله تعالى: «اَلَّذينَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ طُوبىٰ لَهُم وَ حُسنُ مَآبٍ»[١].

فمن ذلك ما رواه ابن جرير بسنده، عن وهب، قال: إنّ في الجنّة شجرة يقال لها: طوبى، يسير الراكب في ظلّها مائة عام لا يقطعها، زهرتها رياض، و ورقها برود، و قضبانها عنبر، و بطحاؤها ياقوت، و ترابها كافور، و وحلها مسك؛ يخرج من أصلها أنهار الخمر، و اللبن، و العسل، و هي مجلس لأهل الجنّة، فبينما هم في مجلسهم إذ أتتهم ملائكة من ربّهم، يقودون نجباً[٢] مزمومة بسلاسل من ذهب، وجوهها كالمصابيح حسناً، و وبرها كخزّ المرعزيّ من لينه، عليها رحال[٣] ألواحها من ياقوت، و دفوفها من ذهب، و ثيابها من سندس، و إستبرق، فينيخونها، و يقولون: إنّ ربّنا أرسلَنا إليكم لتزوروه، و تسلّموا عليه. قال: فيركبونها في أسرع من الطائر، و أوطأ من الفراش، نجباً من غير مهنة، يسير الرجل إلى جنب أخيه، و هو يكلّمه، و يناجيه، لا تصيب أُذن راحلة منها أُذن الأخرى، و لا برك[٤] راحلة برك الأخرى، حتّى أنّ الشجرة لتتنحّى عن طريقهم، لئلّا تفرّق بين الرجل و أخيه.

---

١. الرعد (١٣): ٢٩.

٢. أي إبلاً كراماً.

٣. الرحال: ما يوضع على البعير ليركب عليه.

٤. البرك: الصدر.

قال: فيأتون إلى الرحمان الرحيم، فيسفر لهم عن وجهه الكريم، حتّى ينظروا إليه. فإذا رأوه قالوا: اللّهمّ أنت السلام، و منك السلام، و حقّ لك الجلال و الإكرام. قال: فيقول تعالى عند ذلك: أنا السلام، و منّي السلام، و عليكم السلام، حقّت رحمتي، و محبّتي، مرحباً بعبادي الذين خشوني بغيب، و أطاعوا أمري. قال: فيقولون: ربّنا لم نعبدك حقّ عبادتك، و لم نقدرك حقّ قدرك، فأذن لنا في السجود قُدّامك. قال: فيقول الله: إنّها ليست بدار نصب، و لا عبادة، و لكنّها دار ملك و نعيم، و إنّي قد رفعت عنكم نصب العبادة فسلوني ما شئتم، فإنّ لكلّ رجل منكم أُمنيّته. فيسألونه، حتّى أنّ أقصرهم أُمنيّة ليقول: ربّي تنافس أهل الدنيا في دنياهم، فتضايقوا فيها، ربّ فآتني كلّ شيء كانوا فيه، من يوم خلقتها إلى أن انتهت الدنيا، فيقول الله تعالى: لقد قصرت بك أُمنيّتك، و لقد سألت دون منزلتك. هذا لك منّي و سأتحفك بمنزلتي؛ لأنّه ليس في عطائي نكد، و لا قصر يد. قال: ثمّ يقول: أعرضوا على عبادي ما لم يبلغ أمانيّهم و لم يخطر لهم على بال. قال: فيعرضون عليهم حتّى يقضوهم أمانيّهم التي في أنفسهم، فيكون فيما يعرضون عليهم براذين مقرنة، على كلّ أربعة منها سرير من ياقوتة واحدة، على كلّ سرير منها قبّة من ذهب مفرغة، في كلّ قبّة منها فرشٌ من فرش الجنّة، متظاهرة، في كلّ قبّة منها جاريتان من الحور العين، على كلّ جارية منهنّ ثوبان من ثياب الجنّة. و ليس في الجنّة لون إلّا و هو فيهما، و لا ريح و لا طيب إلّا قد عبق بهما، ينفذ ضوء وجوههما غلظ القبّة، حتّى يظنّ من يراهما أنّهما دون القبّة، يرى مخّهما من فوق سوقهما كالسلك الأبيض من ياقوتة حمراء، تريان له من الفضل على صاحبته كفضل الشمس على الحجارة أو أفضل، و يرى هو لهما مثل ذلك. ثمّ يدخل إليهما فتحيّيانه و تقبّلانه، و تعانقانه، و تقولان له: والله ما ظننّا أنّ الله يخلق مثلك. ثمّ يأمر الله تعالى الملائكة فيسيرون بهم صفّاً في الجنّة، حتّى ينتهي كلّ رجل منهم إلى منزلته التي أُعدّت له[١].

---

١. تفسير الطبريّ عند تفسير هذه الآية، ج١٣، ص١٤٨ (ط ٢)؛ الدرّ المنثور، ج ٤، ص ٦٠.

و قد وصف ابن كثير في تفسيره هذا الأثر بأنّه غريب عجيب و ساقه. و قد روى هذا الأثر ابن أبي حاتم بسنده، عن وهب أيضاً، و زاد زيادات أُخرى[١].

* * *

١٦. الإسرائيليّات في قصّة أصحاب الكهف

و من قِصَص الماضين التي أكثر فيها المفسّرون من ذكر الإسرائيليّات قصّة أصحاب الكهف، فقد ذكر ابن جرير، و ابن مردويه، و غيرهما الكثير من أخبارهم التي لا يدلّ عليها كتاب الله تعالى، و لا يتوقّف فَهم القرآن و تدبّره عليها.

فمن ذلك ما ذكره ابن جرير في تفسيره، عن ابن إسحاق، صاحب السيرة في قصّتهم، فقد ذكر نحو ثلاث ورقات، و ذكر عن وهب بن منبّه، و ابن عبّاس و مجاهد أخباراً كثيرة أُخرى[٢]، و كذلك ذكر السيوطيّ في الدرّ المنثور[٣]، الكثير ممّا ذكره المفسّرون عن أصحاب الكهف، عن هويّتهم، و من كانوا؟ و في أيّ زمان و مكان وجدوا؟ و أسمائهم؟ و اسم كلبهم؟ و أ هو قطمير أم غيره؟ و عن لونه أ هو أصفر أم أحمر؟ بل روى ابن أبي حاتم من طريق سفيان، قال: رجل بالكوفة يقال له: عبيد ـ و كان لا يُتّهم بالكذب! ـ قال: رأيت كلب أصحاب الكهف أحمر، كأنّه كساء أنبجانيّ[٤]، و لا أدري كيف كان لا يُتّهم بالكذب، و ما زعم كذب لا شكّ فيه، فهل بقي كلب أصحاب الكهف حتّى عصر الإسلام؟! و كذلك ذكروا أخباراً غرائب في الرقيم، فمن قائل: إنّه قرية، و روى ذلك عن كعب الأحبار، و من قائل: إنّه واد بفلسطين، بقرب أيلة، و قيل: اسم جبل أصحاب الكهف إلى غير ذلك. مع أنّ الظاهر أنّه كما قال كثير من السلف: إنّه الكتاب أو الحجر الذي دُوّن فيه قصّتهم و أخبارهم، أو غير ذلك، ممّا الله أعلم به، فهو فعيل بمعنى مفعول، أي مرقوم، و في الكتاب الكريم: «وَ ما أَدراكَ ما عِلِّيّونَ كِتابٌ مَرقومٌ يَشهَدُهُ المُقَرَّبونَ»[٥] و «وَ ما أَدراكَ ما سِجّينٌ كِتابٌ

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٥١٣؛ تفسير البغويّ، ج ٣، ص ١٨.
٢. تفسير الطبريّ، ج ١٥، ص ١٣٣ و ما بعدها.
٣. الدرّ المنثور، ج ٤، ص ٢١١-٢١٨.
٤. نسبة إلى أنبج بلد تعرف بصنع الأكسية.
٥. المطفّفين (٨٣): ١٩ و ٢٠.

مَرقومٌ»[١].

و في هذه الأخبار: الحقّ و الباطل، و الصدق و الكذب، و فيها ما هو محتمل للصدق و الكذب، و لكن فيما عندنا غنية عنه، و لا فائدة من الاشتغال بمعرفته و تفسير القرآن به، كما أسلفنا، بل الأولى و الأحسن أن نضرب عنه صفحاً، و قد أدّبنا الله بذلك؛ حيث قال لنبيّه بعد ذكر اختلاف أهل الكتاب في عدد أصحاب الكهف: «قُل رَبِّي أَعلَمُ بِعِدَّتِهِم ما يَعلَمُهُم إلّا قَليلٌ فَلا تُمارِ فيهِم إلّا مِراءً ظاهِراً وَ لا تَستَفتِ فيهِم مِنهُم أَحَداً»[٢].

و غالب ذلك ما أشرنا إليه و غيره متلقّى عن أهل الكتاب الذين أسلموا. و حمله عنهم بعض الصحابة و التابعين لغرابته و العجب منه، قال ابن كثير في تفسيره: «و في تسميتهم بهذه الأسماء، و اسم كلبهم، نظر في صحّته ـ و الله أعلم ـ، فإنّ غالب ذلك متلقّى من أهل الكتاب، و قد قال تعالى: «فَلا تُمارِ فيهِم إلّا مِراءً ظاهِراً» أي سهلاً هيّناً ليّناً، فإنّ الأمر في معرفة ذلك لا يترتّب عليه كبير فائدة «وَ لا تَستَفتِ فيهِم مِنهُم أَحَداً» أي فإنّهم لا علم لهم بذلك إلّا ما يقولونه من تلقاء أنفسهم، رجماً بالغيب، أي من غير استناد إلى كلام معصوم، و قد جاءك الله يا محمّد بالحقّ الذي لا شكّ فيه و لا مرية فيه، فهو المقدّم على كلّ ما تقدّمه من الكتب و الأقوال»[٣].

* * *

١٧. الإسرائيليّات في قصّة ذي القرنين

و من الإسرائيليّات التي طفحت بها بعض كتب التفسير ما يذكرونه في تفاسيرهم، عند تفسير قوله تعالى: «وَ يَسأَلونَكَ عَن ذِي القَرنَينِ قُل سَأَتلوا عَلَيكُم مِنهُ ذِكراً إنّا مَكَّنّا لَهُ فِي الأَرضِ وَ آتَيناهُ مِن كُلِّ شَيءٍ سَبَباً فَأَتبَعَ سَبَباً...»[٤].

و قد ذكر ابن جرير في تفسيره بسنده، عن وهب بن منبّه اليمانيّ ـ و كان له علم

---

١. المطفّفين (٨٣): ٨ و ٩. ٢. الكهف (١٨): ٢٢.

٣. تفسير ابن كثير عند قوله تعالى: «سَيَقولونَ ثَلاثَةٌ رابِعُهُم كَلبُهُم»، ج٣، ص٧٨.

٤. الكهف (١٨): ٨٣ و ما بعدها.

بالأحاديث الأُولى ـ أنّه كان يقول: «ذو القرنين رجل من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنّما سمّي ذا القرنين؛ لأنّ صفْحَتي رأسه كانتا من نحاس، فلمّا بلغ و كان عبداً صالحاً، قال الله عزّ وجلّ له: يا ذا القرنين إنّي باعثك إلى اُمم الأرض، و هي أُمم مختلفة ألسنتهم، و هم جميع أهل الأرض، و منهم اُمّتان بينهما طول الأرض كلّه، و منهم أُمّتان بينهما عرض الأرض كلّه، و اُمم في وسط الأرض منهم الجنّ و الإنس، و يأجوج و مأجوج. ثمّ استرسل في ذكر أوصافه، و ما وهبه الله من العلم و الحكمة، و أوصاف الأقوام الذين لقيهم، و ما قال لهم، و ما قالوا له، و في أثناء ذلك يذكر ما لا يشهد له عقل و لا نقل. و قد سوّد بهذه الأخبار نحو أربعة صحائف من كتابه[1].

وكذلك ذكر روايات أُخرى في سبب تسميته بذي القرنين، بما لا يخلو عن تخليط و تخبّط. و قد ذكر ذلك ـ عن غير ابن جرير ـ السيوطيّ في الدرّ، قال: «و أخرج ابن إسحاق، و ابن المنذر، و ابن أبي حاتم، و الشيرازيّ في الألقاب، و أبو الشيخ، عن وهب بن منبّه اليمانيّ ـ و كان له علم بالأحاديث الأُولى ـ أنّه كان يقول: كان ذو القرنين رجلاً من الروم، ابن عجوز من عجائزهم، ليس لها ولد غيره، و كان اسمه الإسكندر، و إنّما سمّي ذاالقرنين؛ أنّ صفْحَتي رأسه كانتا من نحاس...»[2] و أنا لا أشكّ في أنّ ذلك ممّا تلقاه وهب عن كتبهم، و فيها ما فيها من الباطل و الكذب، ثمّ حملها عنه بعض التابعين، و أخذها عنهم ابن إسحاق و غيره من أصحاب كتب التفسير و السير و الأخبار. و لقد أجاد الحافظ ابن كثير، حيث قال في تفسيره: «و قد ذكر ابن جرير هاهنا عن وهب بن منبّه أثراً طويلاً، عجيباً في سير ذي القرنين، و بنائه السدّ، و كيفيّة ما جرى له، و فيه طول، و غرابة، و نكارة، في أشكالهم، و صفاتهم و طولهم، و قصر بعضهم، و آذانهم. و روى ابن أبي حاتم عن أبيه في ذلك أحاديث غريبة، لا تصحّ أسانيدها، و الله أعلم»[3]. و حتّى لو صحّ الإسناد فيها، فلا شكّ في أنّها من الإسرائيليّات؛ لأنّه لا تنافي بين الأمرين، فهي صحيحة إلى من

---

١. تفسير الطبريّ، ج١٦، ص١٤-١٨. ٢. الدرّ المنثور، ج ٤، ص٢٤٢-٢٤٦.
٣. تفسير ابن كثير، ج٣، ص١٠٤؛ تفسير البغويّ، ج٣، ص٢١٢-٢١٦.

رويت عنه، لكنّها في نفسها من قصص بني إسرائيل الباطل، و أخبارهم الكاذبة.

و لو أنّ هذه الإسرائيليّات وقف بها عند منابعها، أو مَن حملها عنهم من الصحابة و التابعين؛ لكان الأمر محتملاً، و لكنّ الإثم، و كبر الكذب أن تنسب هذه الأخبار إلى النبيّ ﷺ و لو أنّها كما أسلفنا كانت صحيحة في معناها و مبناها لما حلّ نسبتها إلى رسول الله أبداً، فما بالك و هي أكاذيب ملفّقة، و أخبار باطلة؟!

و قد روى ابن جرير و غيره عند تفسير قوله تعالى: «وَ يَسأَلونَكَ عَن ذِي القَرنَينِ...» حديثاً مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ قال:

«حدّثنا أبو كريب قال: حدّثنا زيد بن حباب، عن ابن لهيعة، قال: حدّثني عبد الرحمان بن زياد بن أنعم، عن شيخين من تجيب، أنّهما انطلقا إلى عقبة بن عامر، فقالا له: جئنا لتحدّثنا، فقال: كنتُ يوماً أخدم رسول الله ﷺ، فخرجتُ من عنده، فلقيني قوم من أهل الكتاب، فقالوا: نريد أن نسأل رسول الله ﷺ فاستأذِنْ لنا عليه، فدخلتُ عليه فأخبرته، فقال: ما لي و ما لهم، ما لي علم إلّا ما علّمني الله، ثمّ قال: اسكب لي ماءً، فتوضّأ، ثمّ صلّى، قال: فما فرغ حتّى عرفت السرور على وجهه، ثمّ قال: أدخلهم عليَّ، و من رأيت من أصحابي، فدخلوا، فقاموا بين يديه، فقال: إن شئتم سألتم فأخبرتُكم عمّا تجدونه في كتابكم مكتوباً. و إن شئتم أخبرتُكم، قالوا: بلى، أخبرنا، قال: جئتم تسألون عن ذي القرنين، و ما تجدونه في كتابكم: كان شابّاً من الروم، فجاء، فبنى مدينة مصر الإسكندريّة، فلمّا فرغ جاءه ملَكٌ فعَلا به في السماء، فقال له: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتي، و مدائن، ثمّ علا به، فقال: ما ترى؟ فقال: أرى مدينتي، ثمّ علا به، فقال: ما ترى؟ قال: أرى الأرض، قال: فهذا اليمّ محيط بالدنيا، إنّ الله بعثني إليك تعلّم الجاهل، و تُثبت العالم، فأتى به السدَّ، و هو جبلان ليّنان يزلق عنهما كلّ شيء، ثمّ مضى به حتّى جاوز يأجوج و مأجوج، ثمّ مضى به إلى اُمّة اُخرى، وجوههم وجوه الكلاب، يقاتلون يأجوج و مأجوج، ثمّ مضى به حتّى قطع به اُمّة اُخرى يقاتلون هؤلاء الذين وجوههم وجوه الكلاب، ثمّ مضى حتّى قطع به هؤلاء إلى اُمّة اُخرى قد

سماهم»[١]، ثمّ عقّب ذلك بسرد المرويّات في سبب تسميته بذي القرنين.

و ذكر السيوطيّ في الدرّ المنثور[٢] مثل ذلك، و قال: إنّه أخرجه ابن عبد الحكم في تاريخ مصر، و ابن أبي حاتم، و أبو الشيخ، و البيهقيّ في الدلائل.

و كلّ هذا من الإسرائيليّات التي دُسّت على النبيّ ﷺ و لو شئت أن أُقسم بين الركن و المقام أنّ رسول الله ﷺ ما قال هذا، لأقسمت، و ابن لهيعة ضعيف في الحديث.

و لعلّك تجد الشرح الوافي بشأن شخصيّة ذي القرنين و أعمال قام بها. في الجزء السابع من هذا الكتاب. و من المحتمل القريب أنّه الملك الفارسيّ «كورش» الهخامنشيّ الكبير.

* * *

١٨. الإسرائيليّات في قصّة يأجوج و مأجوج

من الإسرائيليّات التي اتّسمت بالغرابة، و الخروج عن سنّة الله في الفطرة، و خلق بني آدم ما ذكره بعض المفسّرين في تفاسيرهم، عند قوله تعالى: «**قالوا يا ذَا القَرنَينِ إنَّ يَأجوجَ وَ مَأجوجَ مُفسِدونَ فِي الأَرضِ فَهَل نَجعَلُ لَكَ خَرجاً عَلىٰ أَن تَجعَلَ بَينَنا وَ بَينَهُم سَدّاً**»[٣].

فقد ذكروا عن يأجوج ومأجوج الشيء الكثير من العجائب والغرائب، قال السيوطيّ في الدرّ المنثور[٤]: أخرج ابن أبي حاتم، و ابن مردويه، و ابن عديّ، و ابن عساكر، و ابن النجّار، عن حذيفة قال: سألت رسول الله ﷺ عن يأجوج ومأجوج، فقال: «يأجوج و مأجوج اُمّة، كلّ اُمّة أربع مائة ألف اُمّة، لا يموت أحدهم حتّى ينظر إلى ألف رجل من صلبه، كلّ حمل السلاح». قلت: يا رسول الله، صفهم لنا، قال: «هم ثلاثة أصناف: صنف منهم أمثال الأرز». قلت: و ما الأرز؟ قال: «شجر بالشام طول الشجرة عشرون و مائة ذراع في السماء. قال رسول الله ﷺ: هؤلاء الذين لا يقوم لهم جبل، و لا حديد. و صنف منهم يفترش إحدى

---

١. تفسير الطبريّ، ج ١٦، ص ٧ و ٨.

٢. الدرّ المنثور، ج ٤، ص ٢٤١.

٣. الكهف (١٨): ٩٤.

٤. الدرّ المنثور، ج ٤، ص ٢٥٠ و ٢٥١.

أُذنيه، و يلتحف بالأُخرى، لا يمرّون بفيل، و لا وحش، و لا جمل، و لا خنزير إلّا أكلوه. و من مات منهم أكلوه، مقدّمتهم بالشام و ساقتهم يشربون أنهار المشرق، و بحيرة طبريّة».

و قد ذكر ابن جرير في تفسيره هذه الرواية و غيرها من الروايات الموقوفة، و كذلك صنع القرطبيّ في تفسيره. و إذا كان بعض الزنادقة استباحوا لأنفسهم نسبة هذا إلى رسول الله ﷺ فكيف استباح هؤلاء الأئمّة ذكر هذه المرويّات المختلقة المكذوبة على رسول الله في كتبهم؟!

وهذا الحديث المرفوع نصّ الإمام أبو الفرج ابن الجوزيّ ـ في موضوعاته وغيره ـ على أنّه موضوع، و وافقه السيوطيّ في اللئالئ[1] فكيف يذكره في تفسيره و لا يعقّب عليه؟!

و حقّ له أن يكون موضوعاً، فالمعصوم ﷺ أجلّ من أن يُروى عنه مثل هذه الخرافات. و في كتب التفسير من هذا الخلط و أحاديث الخرافة شيء كثير، و رووا في هذا عن عبد الله بن عمرو، و عبد الله بن عمر، و عبد الله بن مسعود، و عن كعب الأحبار. و لكي تتأكّد أنّ ما رفع إلى رسول الله إنّما هي إسرائيليّات، و قد نسبت إلى النبيّ زوراً و كذباً، نذكر لك ما روي عن كعب، قال: «خُلق يأجوج و مأجوج، ثلاثة أصناف: صنف كالأُرز، و صنف أربعة أذرع طول، و أربعة أذرع عرض، و صنف يفترشون آذانهم، و يلتحفون بالأخرى، يأكلون مشائم[2] نسائهم».

و على حين نراهم يذكرون من هول و عظم خلقهم ما سمعت؛ إذ هم يروون عن ابن عبّاس رضي الله عنه أنّه قال: «إنّ يأجوج و مأجوج شبر، و شبران، و أطولهم ثلاثة أشبار، و هم من وِلْد آدم»، بل رووا عنه أنّه قال: قال رسول الله ﷺ: «بعثني الله ليلة أُسري بي إلى يأجوج و مأجوج، فدعوتهم إلى دين الله و عبادته فأبوا أن يجيبوني، فهم في النار، مع من عصى من وِلْد آدم و إبليس».

و العجب أنّ السيوطيّ قال عن هذا الحديث: إنّ سنده واهٍ. و لا أدري لِمَ ذكره مع وهاء

---

١. اللئالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج ١، ص ١٧٣ فما بعد.

٢. جمع مشيمة، و هي ما ينزل مع الجنين حين يولد، و بها يتغذّى في بطن أُمّه.

سنده؟! قال في تفسيره: و أخرج عبد بن حميد، و ابن المنذر، و الطبرانيّ و البيهقيّ في البعث، و ابن مردويه، و ابن عساكر عن ابن عمر، عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إنّ يأجوج و مأجوج من وِلْد آدم، و لو أُرسلوا لأفسدوا على الناس معائشهم، و لا يموت رجل منهم إلّا ترك من ذرّيّته ألفاً فصاعداً، و إنّ مِن ورائهم ثلاث أُمم: تاويل، و تاريس، و منسك».

قال: و أخرج أحمد، و الترمذيّ ـ و حسّنه ـ و ابن ماجة، و ابن حبّان، و الحاكم ـ و صحّحه ـ، و ابن مردويه و البيهقيّ في البعث، عن أبي هريرة، عن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: «إنّ يأجوج و مأجوج يحفرون السدّ كلّ يوم، حتّى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذي عليهم: ارجعوا، فستفتحونه غداً، و لا يستثني، فإذا أصبحوا وجدوه قد رجع كما كان، فإذا أراد الله بخروجهم على الناس قال الذي عليهم: ارجعوا، فستفتحونه إن شاء الله و يستثني[1]، فيعودون إليه، و هو كهيئته حين تركوه، فيحفرونه، و يخرجون على الناس، فيستقون المياه، و يتحصّن الناس منهم في حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع مخضّبة بالدماء، فيقولون: قهرنا من في الأرض، و علونا من في السماء، قسواً، و علوّاً، فيبعث الله عليهم نَغَفاً[2] في أعناقهم فيهلكون»، قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «فو الذي نفس محمّد بيده إنّ دواب الأرض لتَسمنُ، و تَبطرُ، و تَشكر شكراً[3] من لحومهم»[4].

و مهما كان سند مثل هذا فهو من الإسرائيليّات عن كعب و أمثاله، و قد يكون رفعها إلى النبيّ غلطاً و خطأً من بعض الرواة، أو كيداً يكيد به الزنادقة اليهود للإسلام. و إظهار رسوله بمظهر من يروي ما يخالف القرآن، فالقرآن قد نصّ بما لا يحتمل الشكّ على أنّهم لم يستطيعوا أن يعلوا السدّ، و لا أن ينقبوه، قال تعالى: «فَمَا اسطاعوا أَن يَظهَروهُ وَ مَا استَطاعوا لَهُ نَقباً»[5].[6]

---

١. يعني يقول: «إن شاء الله» لأنها في معنى الاستثناء، يعني إلّا أن يشاء الله تعالى.

٢. النغف ـ محرّكة ـ: دود يكون في أنوف الإبل و الغنم، واحده: نغفة.

٣. أي تسمن سمناً.

٤. الدرّ المنثور، ج ٤، ص ٢٥١.

٥. الكهف (١٨): ٩٧.

٦. راجع تحقيقنا بهذا الصدد. في الجزء السابع.

١٩. الإسرائيليّات في قصّة بلقيس ملكة سبأ

و من الإسرائيليّات ما ذكره بعض المفسّرين، عند تفسير قوله تعالى: «قيلَ لَهَا ادخُلِي الصَّرحَ فَلَمّا رَأَتهُ حَسِبَتهُ لُجَّةً وَ كَشَفَت عَن ساقَيها قالَ إِنَّهُ صَرحٌ مُمَرَّدٌ مِن قَواريرَ قالَت رَبِّ إِنّي ظَلَمتُ نَفسي وَ أَسلَمتُ مَعَ سُلَيمانَ لِلّهِ رَبِّ العالَمينَ»[١].

فقد ذكر ابن جرير، و الثعلبيّ، و البغويّ، و الخازن، و غيرهم «أنّ سليمان أراد أن يتزوّجها، فقيل له: إنّ رجليها كحافر الحمار، و هي شعراء الساقين، فأمرهم. فبنوا له هذا القصر على هذه الصفة، فلمّا رأته حسبته لجّة، و كشفت عن ساقيها لتخوضه. فنظر سليمان، فإذا هي أحسن الناس قدماً و ساقاً، إلّا أنّها كانت شعراء الساقين، فكره ذلك، فسأل الإنس، ما يذهب هذا؟ قالوا: الموسىٰ[٢]، فقالت بلقيس: لم تمسّني حديدة قطّ، و كره سليمان ذلك، خشية أن تقطع ساقيها، فسأل الجنّ، فقالوا: لا ندري، ثمّ سأل الشياطين فقالوا: إنّا نحتال لك حتى تكون كالفضّة البيضاء، فاتّخذوا لها النورة[٣] و الحمّام، فكانت النورة و الحمّام من يومئذ»[٤].

و قد روي هذا عن ابن عبّاس ـ رضوان الله عليه ـ و مجاهد، و عكرمة، و محمّد بن كعب القرظيّ، و السدّيّ، و ابن جريج و غيرهم. و روي أيضاً أنّها سألت سيّدنا سليمان عن أمرين، قالت له: أريد ماءً ليس من أرض و لا من سماءٍ!! فسأل سليمان الإنس، ثمّ الجنّ، ثمّ الشياطين، فقالت الشياطين: هذا هيّن، أَجْرِ الخيل، ثمّ خذ عرقها، ثمّ املأ منه الآنية، فأمر بالخيل فأُجريت، ثمّ أخذ العرق، فملأ منه الآنية!!

و سألته عن لون الله ﷻ فوثب سليمان عن سريره، و فزع من السؤال، و قال: لقد سألتني يا ربّ عن أمر، إنّه ليتعاظم في قلبي أن أذكره لك، و لكنّ الله أنساه، و أنساهم ما

---

١. النمل (٢٧): ٤٤.
٢. المراد: الموسى التي تزيل الشعر.
٣. مادّة يزال بها الشعر.
٤. كذب ظاهر، كأنّ النورة و الحمّام لم يكونا إلّا لها، و كأنّ سليمان عليه السلام لم يكن له همّ إلّا إزالة شعر ساقيها. و هو تجنٍّ صارخ على الأنبياء، و إظهارهم بمظهر المتهالك على النساء و محاسنهنّ. فقبّح الله اليهود و سامح الله المتسائمين لهم!

سألته عنه.

و أنّ الشياطين خافوا لو تزوّجها سليمان، و جاءت بولد، أن يبقوا في عبوديّته، فصنعوا له هذا الصرح الممرّد[١]، فظنّته ماءً، فكشفت عن ساقيها لتعبره، فإذا هي شعراء، فاستشارهم سليمان، ما يذهبه؟ فجعلت له الشياطين النورة[٢].

قال ابن كثير في تفسيره، بعد أن ذكر بعض المرويّات: و الأقرب في مثل هذه السياقات أنّها متلقّاة عن أهل الكتاب، ممّا وجد في صحفهم، كرواية كعب، و وهب، فيما نقلاه إلى هذه الأُمّة من أخبار بني إسرائيل من الأوابد[٣]، و الغرائب، و العجائب ممّا كان، و ما لم يكن، و ممّا حُرّف، و بُدّل، و نُسخ. و قد أغنانا الله عن ذلك بما هو أصحّ منه، و أنفع، و أوضح، و أبلغ، و لله الحمد و المنّة.

* * *

و الحقّ أنّ سليمان عليه السلام أراد ببنائه الصرح أن يريها عظمة مُلكه، و سلطانه، و أنّ الله ـ سبحانه و تعالى ـ أعطاه من المُلك، و من أسباب العمران و الحضارة ما لم يعطها، فضلاً عن النبوّة التي هي فوق المُلك، و التي دونها أيّة نعمة، و حاشا لسليمان عليه السلام و هو الذي سأل الله أن يعطيه حكماً يوافق حكمه ـ أي الله ـ، فأُوتيه أن يتحايل هذا التحايل، حتّى ينظر إلى ما حرّم الله عليه، و هما ساقاها، و هو أجلّ من ذلك و أسمى.

و لو لا أنّها رأت من سليمان ما كان عليه من الدين المتين، و الخُلق الرفيع، لما أذعنت إليه لمّا دعاها إلى الله الواحد الحقّ، و لما ندمت على ما فرط منها من عبادة الكواكب و الشمس، و أسلمت مع سليمان لله رب العالمين.

* * *

---

١. الصرح: هو القصر المشيّد المحكم البناء، المرتفع في السماء، و الممرّد: الناعم الأملس. القوارير: الزجاج الشديد الصفاء.

٢. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ٣٦٦؛ تفسير البغوي، ج ٣، ص ٥٠٧ و ٥٠٨.

٣. جمع آبدة، و هي الأمور المشكلة البعيدة المعاني، و أصل الآبدة: النافرة من الوحش التي يُستعصى أخذها، ثمّ شبّه بها الكلام المشكل العويص المعاني.

٢٠. الإسرائيليّات في هديّة ملكة سبأ لسيّدنا سليمان

و من الإسرائيليّات ما ذكره كثير من المفسّرين، كابن جرير، و الثعلبيّ، و البغويّ، و صاحب الدرّ، في الهديّة التي أرسلتها بلقيس إلى سيّدنا سليمان عليه السلام، و إليك ما ذكره البغويّ في تفسيره، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: «وَ إِنِّي مُرسِلَةٌ إِلَيهِم بِهَدِيَّةٍ فَناظِرَةٌ بِمَ يَرجِعُ المُرسَلونَ»[١]. قال البغويّ: فأهدت إليه وُصفاء و وصائف. قال ابن عبّاس: ألبستهم لباساً واحداً كي لا يُعرف الذكر من الأُنثى. و قال مجاهد: ألبس الغلمان لباس الجواري، و ألبس الجواري ألبسة الغلمان. و اختلفوا في عددهم، فقال ابن عبّاس: مائة وصيف، و مائة وصيفة[٢]. و قال مجاهد و مقاتل: مائتا غلام، و مائتا جارية. و قال قتادة و سعيد بن جبير و غيرهما: أرسلت إليه بِلَبِنة من ذهب في حرير، و ديباج.

و قال وهب و غيره: عمدت بلقيس إلى خمس مائة غلام، و خمس مائة جارية، فألبست الغلمان لباس الجواري، و جعلت في سواعدهم أساور من ذهب، و في أعناقهم أطواقاً من ذهب، و في آذانهم أقراطاً، و شنوفاً مرصّعات بأنواع الجواهر. و ألبست الجواري لباس الغلمان: الأقبية و المناطق، و حملت الجواري على خمس مائة رمكة[٣]، و الغلمان على خمس مائة برذون[٤]، على كلّ فرس لجام من ذهب مرصّع بالجواهر، و غواشيها من الديباج الملوّن. و بعثت إليه خمس مائة لبنة من ذهب و خمس مائة لبنة من فضّة، و تاجاً مكلّلاً بالدرّ و الياقوت. و أرسلت إليه المسك و العنبر و العود، و عمدت إلى حُقّة، فجعلت فيها درّة ثمينة غير مثقوبة، و خرزة مثقوبة معوجّة الثقب. و أرسلت مع الهديّة رجالاً من عقلاء قومها، و كتبت معهم كتاباً إلى سليمان بالهديّة. و قالت: إن كنت نبيّاً فميّز لي بين الوصائف و الوصفاء، و أخبرني بما في الحُقّة قبل أن تفتحها، و اثقب الدرّ ثقباً مستوياً، و أدخل خيطاً في الخرزة المثقوبة من غير علاج إنس و لا جنّ.

و رووا أيضاً: أنّ سليمان عليه السلام أمر الجنّ أن يضربوا لبنات الذهب و لبنات الفضّة، ففعلوا،

---

١. النمل (٢٧): ٣٥.
٢. أي خادم، و خادمة.
٣. أنثى البغال.
٤. البغل.

ثمّ أمرهم أن يفرشوا الطريق من موضعه الذي هو فيه إلى تسعة فراسخ ميداناً واحداً، بلبنات الذهب و الفضّة!! و أن يُعدّوا في الميدان أعجب دوابّ البرّ و البحر، فأعدّوها. ثمّ قعد على سريره، و أمر الشياطين أن يصطفّوا صفوفاً فراسخ، و أمر الإنس فاصطفّوا فراسخ، و أمر الوحوش و السباع و الهوامّ و الطير، فاصطفّوا فراسخ عن يمينه و عن يساره، فلمّا دنا القوم من الميدان، و نظروا إلى ملك سليمان، و رأوا الدوابّ التي لم تر أعينهم مثلها تروث على لَبِنِ الذهب و الفضّة، تقاصرت أنفسهم، و رموا بما معهم من الهدايا. ثمّ كان أن استعان سليمان بجبريل و الشياطين، و الأرضة في الإجابة عمّا سألته عنه[1].

و معظم ذلك ممّا لا نشكّ أنّه من الإسرائيليّات المكذوبة[2]، و أيّ ملك في الدنيا يتّسع لفرش تسعة فراسخ بلبنات الذهب و الفضّة؟!! و في رواية وهب ما يدلّ على الأصل الذي جاءت منه هذه المرويّات. و أنّ من روى ذلك من السلف فإنّما أخذه عن مسلمة أهل الكتاب. و ما كان أجدر بكتب التفسير أن تُنزّه عن مثل هذا اللغو و الخرافات التي تدسّست إلى الرواية الإسلاميّة فأساءت إليها.

* * *

٢١. الإسرائيليّات في قصّة الذبيح و أنّه إسحاق

و من الإسرائيليّات ما يذكره كثير من المفسّرين، عند تفسير قوله تعالى: «وَ قالَ إِنِّي ذاهِبٌ إِلىٰ رَبِّي سَيَهدينِ رَبِّ هَب لي مِنَ الصّالِحينَ فَبَشَّرناهُ بِغُلامٍ حَليمٍ فَلَمّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعيَ قالَ يا بُنَيَّ إِنّي أَرىٰ فِي المَنامِ أَنّي أَذبَحُكَ فَانظُر ماذا تَرىٰ قالَ يا أَبَتِ افعَل ما تُؤمَرُ سَتَجِدُني إِن شاءَ اللهُ مِنَ الصّابِرينَ فَلَمّا أَسلَما وَ تَلَّهُ لِلجَبينِ[3] وَ نادَيناهُ أَن يا إِبراهيمُ قَد صَدَّقتَ الرُّؤيا إِنّا كَذٰلِكَ نَجزِي المُحسِنينَ إِنَّ هٰذا لَهُوَ البَلاءُ المُبينُ وَ فَدَيناهُ بِذِبحٍ عَظيمٍ وَ تَرَكنا عَلَيهِ فِي الآخِرينَ سَلامٌ عَلىٰ إِبراهيمَ كَذٰلِكَ نَجزِي المُحسِنينَ إِنَّهُ مِن عِبادِنَا المُؤمِنينَ وَ بَشَّرناهُ بِإِسحاقَ نَبِيّاً مِنَ

---

١. تفسير البغويّ، ج٣، ص٥٠٢ و ٥٠٤.

٢. تفسير ابن كثير، ج٣، ص٣٦٣.

٣. أضجعه على جبينه على الأرض، و للإنسان جبينان و الجبهة بينهما.

الصَّالِحِينَ وَ بارَكنا عَلَيهِ وَ عَلىٰ إسحاقَ وَ مِن ذُرِّيَّتِهِما مُحسِنٌ وَ ظالِمٌ لِنَفسِهِ مُبينٌ»[١].

فقد روى كثير من المفسّرين، منهم ابن جرير[٢]، و البغويّ[٣]، و صاحب الدرّ[٤] في هذا روايات كثيرة، عن بعض الصحابة و التابعين و كعب الأحبار: أنّ الذبيح هو إسحاق.

و لم يقف الأمر عند الموقوف على الصحابة و التابعين، بل رفعوا ذلك زوراً إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم.

روى ابن جرير، عن أبي كريب، عن زيد بن حباب، عن الحسن بن دينار، عن عليّ بن زيد بن جدعان، عن الحسن، عن الأحنف بن قيس عن العبّاس بن عبد المطّلب، عن النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم قال: «الذبيح إسحاق».

و هو حديث ضعيف ساقط لا يصحّ الاحتجاج به؛ فالحسن بن دينار متروك، و شيخه عليّ بن زيد بن جدعان منكر الحديث[٥].

و أخرج الديلميّ في مسند الفردوس بسنده عن أبي سعيد الخدريّ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «إنّ داود سأل ربّه مسألة، فقال: اجعلني مثل إبراهيم، و إسحاق، و يعقوب، فأوحى الله إليه: إنّي ابتليت إبراهيم بالنار فصبر، و ابتليت إسحاق بالذبح فصبر، و ابتليت يعقوب فصبر».

و بما أخرجه الدارقطنيّ، و الديلميّ في مسند الفردوس بسندهما عن ابن مسعود، قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «الذبيح إسحاق».

و هي أحاديث لا تصحّ و لا تثبت، و أحاديث الديلميّ في مسند الفردوس شأنها معروف، و الدارقطنيّ ربّما يخرج في سننه ما هو موضوع[٦].

و أخرج الطبرانيّ في الأوسط، و ابن أبي حاتم في تفسيره، من طريق الوليد بن مسلم، عن عبد الرحمان بن زيد بن أسلم، عن أبيه عن عطاء بن يسار، عن أبي هريرة، قال: قال

---

١. الصافّات (٣٧): ٩٩-١١٣.

٢. تفسير الطبريّ، ج٢٣، ص٥١.

٣. تفسير البغويّ، ج٤، ص٣٦.

٤. الدرّ المنثور، ج٥، ص٢٧٩-٢٨٤.

٥. تفسير ابن كثير، ج٤، ص١٧.

٦. راجع: أعلام المحدّثين للأستاذ أبي شهبة.

رسول الله ﷺ: «إنّ الله تعالى خيّرني بين أن يغفر لنصف أُمّتي أو شفاعتي، فـاخترت شفاعتي و رجوت أن تكون أعمّ لأُمّتي، و لولا الذي سبقني إليه العبد الصـالح لعـجّلت دعوتي، إنّ الله تعالى لمّا فرّج عن إسحاق كرب الذبح قيل له: يا إسحاق سل تُعطه قال: أما والله لأتعجّلنّها قبل نزغات الشيطان، اللّهمّ من مات لا يشرك بالله شيئاً قد أحسن فاغفر له»[1]

و الحقّ أنّ المرويّات في أنّ الذبيح إسحاق هي من إسرائيليّات أهل الكتاب، و قد نقلها من أسلم منهم، ككعب الأحبار. و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين تحسيناً للـظنّ بهم، فذهبوا إليه. و جاء بعدهم العلماء فاغترّوا بها، و ذهبوا إلى أنّ الذبيح إسحاق[2]. و ما من كتاب من كتب التفسير، و السير، و التواريخ إلّا و يذكر فيه الخلاف بين السلف في هذا، إلّا أنّ منهم من يعقّب ببيان وجه الحقّ في هذا؛ و منهم من لا يعقّب اقتناعاً بها، أو تسليماً لها.

و حقيقة هذه المرويّات أنّها من وضع أهل الكتاب، لعداوتهم المتأصّلة مـن قـديم الزمان للنبيّ الأُمّيّ العربيّ، فقد أرادوا أن لا يكون لإسماعيل الجدّ الأعلى للنبيّ فضلٌ أنّه الذبيح حتّى لا ينجرّ ذلك إلى النبيّ ﷺ، و إلى المسلمين.

تحريفهم للتوراة

و لأجل أن يكون هذا الفضل لجدّهم إسحاق عليه السلام لا لأخيه إسماعيل حرّفوا التوراة في هذا، و لكنّ الله أبى إلّا أن يغفلوا عمّا يدلّ على هذه الجريمة النكراء؛ و الجاني غالباً يترك من الآثار ما يدلّ على جريمته، و الحقّ يبقى له شعاع، و لو خافِتٌ، يدلّ عليه، مهما حاول المبطلون إخفاءَ نوره، و طمس معالمه. فقد حذفوا من التوراة لفظ «إسماعيل»، و وضعوا بدله لفظ «إسحاق»، و لكنّهم غفلوا عن كلمة كشفت عن هذا التزوير، وذاك الدسّ المشين.

نصّ التوراة

ففي التوراة (الإصحاح الثاني و العشرون، الفقرة ٢): «فقال الربّ: خذ ابنك وحيدك

١. روح المعاني، ج ٢٣، ص ١٢٣ و ١٢٤.
٢. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٦-١٧.

الذي تُحبّه إسحاق، و اذهب إلى أرض المريا، و أصعده هناك محرقة على أحد الجبال الذي أقول لك...»[١].

و ليس أدلّ على كذب هذا، من كلمة «وحيدك»، و إسحاق عليه السلام لم يكن وحيداً قطّ! لأنّه وُلِدَ و لإسماعيل نحو أربع عشرة سنة، كما هو صريح توراتهم في هذا. و قد بقي إسماعيل عليه السلام حتّى مات أبوه الخليل، و حضر وفاته، و دفنه، و إليك ما ورد في هذا:

ففي سفر التكوين (الإصحاح السادس عشر، الفقرة ١٦) ما نصّه:

«و كان أبرام ـ يعني إبراهيم ـ ابن ستّ و ثمانين سنة، لمّا ولدت هاجر إسماعيل لأبرام»، و في سفر التكوين: (الإصحاح الحادي و العشرون، الفقرة ٥) ما نصّه:

«و كان إبراهيم ابن مائة سنة، حين ولد له إسحاق ابنه».

و في الفقرة ٩ و ما بعدها ما نصّه:

(٩) و رأت سارة ابن هاجر المصريّة الذي ولدته لإبراهيم يمرح (١٠) فقالت لإبراهيم: اطرد هذه الجارية و ابنها، لأنّ ابن هذه الجارية لا يرث مع ابني إسحاق (١١) فقبح الكلام جدّاً في عيني إبراهيم لسبب ابنه (١٢) فقال الله لإبراهيم: لا يقبح في عينيك من أجل الغلام، و من أجل جاريتك، في كلّ ما تقول سارة اسمع لقولها، لأنّه بإسحاق يُدعى لك نسل (١٣) و ابن الجارية أيضاً سأجعله أُمّة، لأنّه نسلك»[٢] إلى آخر القصّة.

فما قولكم يا أيّها اليهود المحرّفون؟! و كيف يتأتّى أن يكون إسحاق وحيداً؟! مع هذه النصوص التي هي من توراتكم التي تعتقدون صحّتها، و تزعمون أنّها ليست محرّفة!! ثمّ ما رأيكم أيّها المغترّون بروايات أنّ الذبيح إسحاق، بعد ما تأكّدتم تحريف التوراة في هذا؟

و قد دلّ القرآن الكريم، و دلّت التوراة، و رواية البخاريّ و غيره على أنّ الخليل

---

١. و قد ذكرت القصّة في التوراة في ١٤ فقرة، فليرجع إليها من يشاء لتكون لنا الحجّة عليهم، من نفس كتابهم المقدّس.

٢. ويصدّق هذا كتاب الله الشاهد على الكتب السماويّة كلّها، قوله سبحانه حكاية لمقالة إبراهيم. و إسماعيل عليهما السلام بعد أن بنيا البيت: «رَبَّنا وَ اجعَلنا مُسلِمَينِ لَكَ وَ مِن ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسلِمَةً لَكَ» و لو أنّ اليهود وعوا ما جاء في التوراة و القرآن، لعلموا أنّه ستكون أمّة لها شأنها من نسل إسماعيل، و لما حسدوا المسلمين على هذا الفضل.

إبراهيم عليه السلام أسكن هاجر و ابنها عند مكان البيت المحرّم؛ حيث بنى فيما بعد، و قامت مكّة بجواره. و قد عبّرت التوراة بأنّهما كانا في بريّة فاران، و فاران هي مكّة، كما يعبّر عنها في العهد القديم. و هذا هو الحقّ في أنّ قصّة الذبح كان مسرحها بمكّة و منى، و فيها يـذبح الحُجّاج ذبائحهم اليوم. و قد حرّف اليهود النصّ الأوّل و جعلوه «جبل المريا»، و هو الذي تقع عليه مدينة أُورشليم القديمة ـ مدينة القدس اليوم ـ ليتمّ لهم ما أرادوا، فأبى الحقّ إلّا أن يظهر تحريفهم!!

و قد ذكر ابن كثير: أنّ في بعض نسخ التوراة «بِكرك»[1] بدل «وحيدك» و هو أظهر في البطلان، وأدلّ على التحريف؛ إذ لم يكن إسحاق بِكراً للخليل بنصّ التوراة، كما ذكرنا آنفاً.

الذبيح هو إسماعيل عليه السلام

و الحقّ أنّ الذبيح هو إسماعيل عليه السلام، و هو الذي يدلّ عليه ظواهر الآيات القـرآنـيّة. و الآثار عن الصحابة و التابعين، و منها ما له حكم الرفع بتقرير النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم له.

فلا عجب أن ذهب إليه جمهرة الصحابة، و التابعين، و مـن بـعدهم، و أئـمّة العـلم و الحديث، منهم الصحابة النجباء، و السادة العلماء: الإمام أمير المـؤمنين عـليّ عليه السلام، و سعيد ابن جبير، و مجاهد، و الشعبيّ، و الحسن البصريّ، و محمّد بن كعب القرظيّ، و سعيد بن المسيّب، و الإمام أبو جعفر محمّد الباقر عليه السلام، و أبو صالح، و الربيع بن أنس، و أبو عمرو ابن العلاء، و أحمد بن حنبل و غيرهم، و هو إحدى الروايتين، و أقواهما عن ابن عبّاس.

و في زاد المعاد لابن القيّم: أنّه الصواب عند علماء الصحابة و التابعين فمن بعدهم.

و هذا الرأي هو المشهور عند العرب قبل البعثة، نقلوه بالتواتر جيلاً عن جيل، و ذكره أُميّة بن أبي الصلت في شعر له.

قال: و لا خلاف بين النسّابين أنّ عدنان من وِلْد إسماعيل عليه السلام، و إسماعيل هو القول الصواب عند علماء الصحابة و التابعين و من بعدهم. و أمّا القول بأنّه إسحاق فباطل من

---

١. أوّل مولود يولد للشخص. راجع: تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ١٤.

عشرين وجهاً. قال ابن تيميّة: هذا القول متلقّى عن أهل الكتاب، مع أنّه باطل بنصّ كتابهم، فإنّ فيه: «إنّ الله أمر إبراهيم بذبح ابنه بكره»، و في لفظ «وحيده» و لا يشكّ أهل الكتاب مع المسلمين أنّ إسماعيل هو بكر أولاده، و الذي غرّ هؤلاء أنّه في التوراة التي بأيديهم: «اذبح ابنك إسحاق». قال: و هذه الزيادة من تحريفهم و كذبهم؛ لأنّها تناقض قوله: «اذبح بكرك و وحيدك»، و لكنّ اليهود حسدت بني إسماعيل على هذا الشرف، و أحبّوا أن يكون لهم، و أن يسوقوه إليهم، و يختاروه لأنفسهم دون المسلمين، و يأبى الله إلّا أن يجعل فضله لأهله.

و كيف يسوغ أن يقال: إنّ الذبيح إسحاق؟ و الله تعالى قد بشّر أُمّ إسحاق به، و بابنه يعقوب، قال تعالى: «فَبَشَّرناها بِإِسحاقَ وَ مِن وَراءِ إِسحاقَ يَعقوبَ»[1].

فمحال أن يبشّرها بأن يكون لها ولد، و للولد ولد، ثمّ يأمر بذبحه. و لا ريب أنّ يعقوب عليه السلام داخل في البشارة، و يدلّ عليه أيضاً أنّ الله ذكر قصّة إبراهيم و ابنه الذبيح في سورة الصافّات، ثمّ قال ـ بعدها ـ: «وَ بَشَّرناهُ بِإِسحاقَ نَبيّاً مِنَ الصّالِحينَ»[2]. و هذا ظاهر جدّاً في أنّ المُبشَّر به غير الأوّل، بل هو كالنصّ فيه، و غير معقول في أفصح الكلام و أبلغه أن يُبشِّر بإسحاق بعد قصّة يكون فيها هو الذبيح، فتعيّن أن يكون الذبيح غيره.

و أيضاً فلا ريب أنّ الذبيح كان بمكّة؛ و لذلك جُعلت القرابين يوم النحر بها، كما جُعل السعي بين الصفا و المروة، و رمي الجمار تذكيراً لشأن إسماعيل و أُمّه، و إقامته لذكر الله، و معلوم أنّ إسماعيل و أُمّه هما اللذان كانا بمكّة دون إسحاق و أُمّه.

و لو كان الذبح بالشام كما يزعم أهل الكتاب؛ لكانت القرابين و النحر بالشام، لا بمكّة، و أيضاً فإنّ الله سبحانه سمّى الذبيح حليماً؛ لأنّه لا أحلم ممّن أسلم نفسه للذبح طاعة لربّه، و لمّا ذكر إسحاق سمّاه عليماً: «قالوا لا تَخَف وَ بَشَّروهُ بِغُلامٍ عَليمٍ»[3]. و هذا إسحاق بلا ريب؛ لأنّه من امرأته و هي المبشّرة به، و أمّا إسماعيل فمن السرية[4]، و أيضاً فلأنّهما

---

١. هود (١١): ٧١.
٢. الصافّات (٣٧): ١١٢.
٣. الذاريات (٥١): ٢٨.
٤. أي الجارية.

بُشّرا به على الكبر و اليأس من الولد، فكان ابتلاؤهما بذبحه أمراً بعيداً، و أمّا إسماعيل فإنّه وُلِدَ قبل ذلك... إلى آخر ما قال[١].

* * *

٢٢. الإسرائيليّات في قصّة داود عليه السلام

و من الإسرائيليّات التي تخلّ بمقام الأنبياء، و تُنافي عصمتهم، ما ذكره بعض المفسّرين في قصّة سيّدنا داود عليه السلام عند تفسير قوله تعالى:

«وَ هَل أَتاكَ نَبَأُ الخَصمِ إِذ تَسَوَّرُوا المِحرابَ إِذ دَخَلوا عَلىٰ داوُدَ فَفَزِعَ مِنهُم قالوا لا تَخَف خَصمانِ بَغىٰ بَعضُنا عَلىٰ بَعضٍ فَاحكُم بَينَنا بِالحَقِّ وَ لا تُشطِط وَ اهدِنا إِلىٰ سَواءِ الصِّراطِ إِنَّ هٰذا أَخي لَهُ تِسعٌ وَ تِسعونَ نَعجَةً وَ لِيَ نَعجَةٌ واحِدَةٌ فَقالَ أَكفِلنيها[٢] وَ عَزَّني[٣] فِي الخِطابِ قالَ لَقَد ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعجَتِكَ إِلىٰ نِعاجِهِ وَ إِنَّ كَثيراً مِنَ الخُلَطاءِ لَيَبغي بَعضُهُم عَلىٰ بَعضٍ إِلَّا الَّذينَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ وَ قَليلٌ ما هُم وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنّاهُ فَاستَغفَرَ رَبَّهُ وَ خَرَّ راكِعاً وَ أَنابَ فَغَفَرنا لَهُ ذٰلِكَ وَ إِنَّ لَهُ عِندَنا لَزُلفىٰ وَ حُسنَ مَآبٍ»[٤].

فقد ذكر ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و البغويّ، و السيوطيّ في الدرّ المنثور[٥] من الأخبار ما تقشعرّ منه الأبدان، و لا يوافق عقلاً، و لا نقلاً، عن ابن عبّاس، و مجاهد، و وهب بن منبّه، و كعب الأحبار، و السدّيّ، و غيرهم ما مُحصَّلها: أنّ داود عليه السلام حدّث نفسه؛ إن ابتُلي أن يعتصم، فقيل له: إنّك ستبتلي و ستعلم اليوم الذي تبتلي فيه، فخذ حذرك، فقيل له: هذا اليوم الذي تبتلي فيه، فأخذ الزبور[٦]، و دخل المحراب، و أغلق بابه، و أقعد خادمه على الباب، و قال: لا تأذن لأحد اليوم. فبينما هو يقرأ الزبور، إذ جاء طائر مذهّب يدرج بين يديه، فدنا منه، فأمكن أن يأخذه، فطار فوقع على كوّة المحراب، فدنا

١. زاد المعاد لابن قيّم، ج ١، ص ١٥-١٦.
٢. أكفلنيها: ضمّها إليّ.
٣. عزّني: غلبني في القول لقوّته، و جاهه و ضعفي.
٤. ص (٣٨): ٢١-٢٥.
٥. الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٣٠٠-٣٠٢.
٦. كتاب داود عليه السلام.

منه ليأخذه، فطار، فأشرف عليه لينظر أين وقع، فإذا هو بامرأة عند بركتها تغتسل من الحيض، فلمّا رأت ظلّه نفضت شعرها، فغطّت جسدها به، و كان زوجها غازياً في سبيل الله، فكتب داود إلى رأس الغزاة: أن اجعله في حملة التابوت[١]، و كان حملة التابوت إمّا أن يُفتح عليهم، و إمّا أن يُقتلوا، فقدّمه في حملة التابوت، فقُتل.

و في بعض هذه الروايات الباطلة: أنّه فعل ذلك ثلاث مرّات، حتّى قُتل في الثالثة، فلمّا انقضت عدّتها، خطبها داود عليه السلام، فتسوّر عليه الملكان، و كان ما كان، ممّا حكاه الله تعالى.

و لم يقف الأمر عند هذه الروايات الموقوفة عن بعض الصحابة و التابعين، و مسلمة أهل الكتاب، بل جاء بعضها مرفوعاً إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم.

قال صاحب الدرّ: و أخرج الحكيم الترمذيّ في نوادر الأُصول، و ابن جرير، و ابن أبي حاتم بسند ضعيف، عن أنس رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم يقول: «إنّ داود عليه السلام حين نظر إلى المرأة، قطع[٢] على بني إسرائيل، و أوصى صاحب الجيش، فقال: إذا حضر العدوّ فقرّب فلاناً بين يدي التابوت»، و كان التابوت في ذلك الزمان يستنصر به من قدم بين يدي التابوت، لم يرجع حتّى يقتل أو ينهزم معه الجيش، فقتل، و تزوّج المرأة، و نزل الملكان على داود عليه السلام فسجد، فمكث أربعين ليلة ساجداً، حتّى نبت الزرع من دموعه على رأسه، فأكلت الأرض جبينه، و هو يقول في سجوده: «ربِّ زلّ داود زلّة أبعد ممّا بين المشرق و المغرب، ربّ إن لم ترحم ضعف داود، و تغفر ذنوبه جعلت ذنبه حديثاً في المخلوق من بعده. فجاء جبريل عليه السلام من بعد أربعين ليلة، فقال: يا داود إنّ الله قد غفر لك، و قد عرفت أنّ الله عدل لا يميل، فكيف بفلان إذا جاء يوم القيامة، فقال: يا ربّ دمي الذي عند داود، قال جبريل: ما سألت ربّك عن ذلك، فإن شئت لأفعلنّ، فقال: نعم، ففرح جبريل، و سجد داود عليه السلام، فمكث ما شاء الله، ثمّ نزل، فقال: قد سألت الله يا داود عن الذي أرسلتني فيه، فقال: قل لداود: إنّ الله يجمعكما يوم القيامة، فيقول له: هب لي دمك الذي

---

١. صندوق فيه بعض مخلفات أنبياء بني إسرائيل، فكانوا يقدّمونه بين يدى الجيش كي ينصروا.

٢. هي هكذا في الدرّ المنثور، و في تفسير البغويّ، ج ٤، ص٦٢: فاهتمّ فقطع. و في بعض النسخ: فهمّ أن يجمع.

عند داود، فيقول: هو لك يا ربّ، فيقول: فإنّ لك في الجنّة ما شئت، و ما اشتهيت عوضاً.
و قد رواها البغويّ أيضاً عن طريق التعلبيّ[١]، و الرواية منكرة مختلقة على الرسول. و في سند هذه الرواية المختلقة على رسول الله ﷺ ابن لهيعة، و هو مضعف في الحديث، و في سندها أيضاً يزيد بن أبان الرقاشيّ، كان ضعيفاً في الحديث.

و قال فيه النسائيّ، و الحاكم أبو أحمد: إنّه متروك، و قال فيه ابن حبّان: كان من خيار عباد الله، من البكّائين بالليل، غفل عن حفظ الحديث شغلاً بالعبادة، حتّى كان يقلب كلام الحسن يجعله عن أنس عن النبيّ ﷺ، فلا تحلّ الرواية عنه إلّا على جهة التعجّب[٢].

و قال العلّامة ابن كثير في تفسيره: «و قد ذكر المفسّرون هاهنا قصّة؛ أكثرها مأخوذ من الإسرائيليّات، و لم يثبت فيها عن المعصوم حديث يجب اتّباعه، و لكن روى ابن أبي حاتم هنا حديثاً لا يصحّ سنده؛ لأنّه من رواية يزيد الرقاشيّ، عن أنس ﵁، و يزيد و إن كان من الصالحين، لكنّه ضعيف الحديث عند الأئمّة»[٣].

و من ثمّ يتبيّن لنا كذب رفع هذه الرواية المنكرة إلى رسول الله ﷺ، و لا نكاد نصدّق ورود هذا عن المعصوم، و إنّما هي اختلاقات، و أكاذيب من إسرائيليّات أهل الكتاب، و هل يشكّ مؤمن عاقل يقرّ بعصمة الأنبياء، في استحالة صدور هذا عن داود ﵇، ثمّ يكون على لسان مَن؟ على لسان مَن كان حريصاً على تنزيه إخوانه الأنبياء عمّا لا يليق بعصمتهم، و هو نبيّنا محمّد ﷺ و مثل هذا التدبير السيّئ، و الاسترسال فيه على ما رووا، لو صدر من رجل من سوقة الناس و عامّتهم، لاعتبر هذا أمراً مستهجناً مستقبحاً، فكيف يصدر من رسول جاء لهداية الناس، زكت نفسه، و طهرت سريرته، و عصمه الله من الفواحش ما ظهر منها و ما بطن، و هو الأُسوة الحسنة لمن أُرسل إليهم؟!!

و لو أنّ القصّة كانت صحيحة لذهبت بعصمة داود، و لنفرت منه الناس، و لكان لهم العذر في عدم الإيمان به، فلا يحصل المقصد الذي من أجله أُرسل الرسل، و كيف يكون

---

١. تفسير البغويّ، ج ٤، ص٥٨-٦٤؛ الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٣٠٠-٣٠١.
٢. تهذيب التهذيب، ج ١١، ص ٣٠٩.
٣. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٣١.

على هذه الحال من قال الله تعالى في شأنه: «وَ إِنَّ لَهُ عِندَنا لَزُلفىٰ وَ حُسنَ مَآبٍ»؟ قال ابن كثير في تفسيرها: «و إنّ له يوم القيامة لقربة يقرّبه الله ﷻ بها و حسن مرجع، و هو الدرجات العالية في الجنّة لنبوّته و عدله التامّ في مُلكه، كما جاء في الصحيح: «المقسطون على منابر من نور عن يمين الرحمان، و كلتا يديه يمين، الذين يقسطون في أهليهم، و ما ولوا»، و قال رسول الله ﷺ: «إنّ أحبّ الناس إليّ يوم القيامة و أقربهم منّي مجلساً إمام عادل، و إنّ أبغض الناس إليّ يوم القيامة، و أشدّهم عذاباً إمام جائر» رواه أحمد، و الترمذيّ[1].

و لكي يستقيم هذا الباطل قالوا: إنّ المراد بالنعجة هي المرأة، و أنّ القصّة خرجت مخرج الرمز و الإشارة، و رووا: أنّ الملكين لمّا سمعا حكم داود، و قضاءه بظلم صاحب التسع و التسعين نعجة لصاحب النعجة، قالا له: و ما جزاء من فعل ذلك؟ قال: يقطع هذا، و أشار إلى عنقه. و في رواية: «يضرب من هاهنا، و هاهنا، و هاهنا» و أشار إلى جبهته، و أنفه، و ما تحته، فضحكا، و قالا، «أنت أحقّ بذلك منه، ثمّ صعدا».

و ذكر البغويّ في تفسيره و غيره، عن وهب بن منبّه: أنّ داود لمّا تاب الله عليه بكى على خطيئته ثلاثين سنة، لا يرقأ دمعه ليلاً و لا نهاراً، و كان أصاب الخطيئة، و هو ابن سبعين سنة، فقسّم الدهر بعد الخطيئة على أربعة أيّام: يوم للقضاء بين بني إسرائيل، و يوم لنسائه، و يوم يسيح في الفيافي، و الجبال، و السواحل، و يوم يخلو في دار له فيها أربعة آلاف محراب، فيجتمع إليه الرهبان فينوح معهم على نفسه، فيساعدونه على ذلك. فإذا كان يوم نياحته يخرج في الفيافي، فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و يبكي معه الشجر، و الرمال، و الطير، و الوحش، حتّى يسيل من دموعهم مثل الأنهار، ثمّ يجيء إلى الجبال فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و تبكي معه الجبال، و الحجارة، و الدوابّ، و الطير، حتّى تسيل من بكائهم الأودية، ثمّ يجيء إلى الساحل فيرفع صوته بالمزامير، فيبكي، و تبكي

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٣٥.

معه الحيتان، و دوابّ البحر و طير الماء و السباع[١]. و الحقّ: أنّ الآيات ليس فيها شيء ممّا ذكروا، و ليس هذا في شيء من كتب الحديث المعتمدة، و هي التي عليها المعوّل، و ليس هناك ما يصرف لفظ النعجة من حقيقته إلى مجازه، و لا ما يصرف القصّة عن ظاهرها إلى الرمز و الإشارة.

و ما أحسن ما قال الإمام القاضي عياض: «لا تلتفت إلى ما سطّره الإخباريّون من أهل الكتاب، الذين بدّلوا، و غيّروا، و نقله بعض المفسّرين، و لم ينصّ الله تعالى على شيء من ذلك في كتابه، و لا ورد في حديث صحيح، و الذي نصّ عليه في قصّة داود: «وَ ظَنَّ داوُدُ أَنَّما فَتَنّاهُ» و ليس في قصّة داود، و أُوريا خبر ثابت[٢].

و المحقّقون ذهبوا إلى ما ذهب إليه القاضي، قال الداوديّ: ليس في قصّة داود و أُوريا خبر يثبت، و لا يظنّ بنبيّ محبّة قتل مسلم، و قد روي عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: من حدّث بحديث داود على ما يرويه القُصّاص جلّدته مائة و ستّين جلدة، و ذلك حدّ الفرية على الأنبياء[٣]، و هو كلام مقبول و مرويّ عن الإمام الصادق عليه السلام أيضاً[٤].

التفسير الصحيح للآيات

و إذا كان ما روي من الإسرائيليّات الباطلة التي لا يجوز أن تفسّر بها الآيات، فما التفسير الصحيح لها إذاً؟

و الجواب: أنّ داود عليه السلام كان قد وزّع مهامّ أعماله، و مسؤوليّاته نحو نفسه، و نحو الرعيّة على الأيّام، و خصّ كلّ يوم بعمل، فجعل يوماً للعبادة، و يوماً للقضاء و فصل الخصومات، و يوماً للاشتغال بشؤون نفسه و أهله، و يوماً لوعظ بني إسرائيل.

ففي يوم العبادة بينما كان مشتغلاً بعبادة ربّه في محرابه، إذ دخل عليه خصمان تسوّرا

---

١. تفسير البغويّ، ج ٤، ص٦٣و ٦٤.
٢. الشفا بالتعريف بحقوق المصطفى، ج ٢، ص١٥٨.
٣. لأنّ حدّ القذف لغير الأنبياء ثمانين، فرأى عليه السلام تضعيفه بالنسبة إلى الأنبياء و في الكذب عليهم رمى لهم بما هم براء منه، ففيه معنى القذف لداود بالتعدّي على حرمات الأعراض و التحايل في سبيل ذلك.
٤. راجع: مجمع البيان، ج ٨، ص٤٧٢؛ بحار الأنوار، ج ١٤، ص٢٦، رقم ٦.

عليه من السور، و لم يدخلا من المدخل المعتاد، فارتاع منهما، و فزع فزعاً لا يليق بمثله من المؤمنين، فضلاً عن الأنبياء المتوكّلين على الله غاية التوكّل، الواثقين بحفظه، و رعايته، و ظنّ بهما سوءاً، و أنّهما جاءا ليقتلاه، أو يبغيا به شرّاً، و لكن تبيّن له أنّ الأمر على خلاف ما ظنّ، و أنّهما خصمان جاءا يحتكمان إليه. فلمّا قضى بينهما، و تبيّن له أنّهما بريئان ممّا ظنّه بهما، استغفر ربّه، و خرّ ساجداً لله تعالى تحقيقاً لصدق توبته و الإخلاص له، و أناب إلى الله غاية الإنابة.

و مثل الأنبياء في علوّ شأنهم، و قوّة ثقتهم بالله و التوكّل عليه أن لا تُعلّق نفوسهم بمثل هذه الظنون بالأبرياء، و مثل هذا الظنّ و إن لم يكن ذنباً في العادة، إلّا أنّه بالنسبة للأنبياء يعتبر خلاف الأُولى و الأليق بهم، و قديماً قيل: «حسنات الأبرار سيّئات المقرّبين»، فالرجلان خصمان حقيقة، و ليسا ملكين كما زعموا، و النعاج على حقيقتها، و ليس ثمّة رموز و لا إشارات.

و هذا التأويل هو الذي يوافق نظم القرآن و يتّفق و عصمة الأنبياء، فالواجب الأخذ به، و نبذ الخرافات و الأباطيل، التي هي من صنع بني إسرائيل، و تلقّفها القُصّاص و أمثالهم ممّن لا علم عندهم، و لا تمييز بين الغثّ و السمين.

* * *

٢٣. الإسرائيليّات في قصّة أيوب عليه السلام

و من القصص التي تزيّد فيها المتزيّدون، و استغلّها القصّاصون، و أطلقوا فيها لخيالهم العنان: قصّة سيّدنا أيّوب عليه السلام، فقد رووا فيها ما عصم الله أنبياءه عنه. و صوّروه بصورة لا يرضاها الله لرسول من رسله.

فقد ذكر بعض المفسّرين عند تفسير قوله تعالى: «وَ اذكُر عَبدَنا أَيّوبَ إِذ نادىٰ رَبَّهُ أَنّي مَسَّنيَ الشَّيطانُ بِنُصبٍ وَ عَذابٍ اركُض بِرِجلِكَ هٰذا مُغتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ وَ وَهَبنا لَهُ أَهلَهُ وَ مِثلَهُم مَعَهُم رَحمَةً مِنّا وَ ذِكرىٰ لِأُولِي الأَلبابِ وَ خُذ بِيَدِكَ ضِغثاً فَاضرِب بِهِ وَ لا تَحنَث إِنّا

وَجَدناهُ صابِراً نِعمَ العَبدُ إِنَّهُ أَوّابٌ»[١]. ذكر السيوطيّ في الدرّ المنثور و غيره، عن قتادة ﵀ في قوله تعالى: «وَ اذكُر عَبدَنا أَيّوبَ...»، قال: ذهاب الأهل و المال، و الضرّ الذي أصابه في جسده، قال: ابتلى سبع سنين و أشهُراً، فأُلقي على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدوابّ في جسده، ففرّج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن.

قال: و أخرج أحمد في الزهد، و ابن أبي حاتم، و ابن عساكر عن ابن عبّاس ﵄، قال: إنّ الشيطان عرج إلى السماء فقال: يا ربّ سلّطني على أيّوب ﵇، قال الله: قد سلّطتك على ماله، و ولده، و لم أسلّطك على جسده، فنزل، فجمع جنوده، فقال لهم: قد سلّطت على أيّوب ﵇ فأروني سلطانكم، فصاروا نيراناً، ثمّ صاروا ماءً، فبينما هم بالمشرق إذا هم بالمغرب، و بينما هم بالمغرب إذا هم بالمشرق، فأرسل طائفة منهم إلى زرعه، و طائفة إلى أهله، و طائفة إلى بقره، و طائفة إلى غنمه، و قال: إنّه لا يعتصم منكم إلّا بالمعروف، فأتوه بالمصائب، بعضها على بعض، فجاء صاحب الزرع، فقال: يا أيّوب، ألم تر إلى ربّك، أرسل على زرعك عدوّاً، فذهب به. و جاء صاحب الإبل، و قال: ألم تر إلى ربّك، أرسل على إبلك عدوّاً، فذهب بها. ثمّ جاء صاحب البقر، فقال: ألم تر إلى ربّك، أرسل على بقرك عدوّاً، فذهب بها. و تفرّد هو ببنيه، جمعهم في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم، فجاء الشيطان إلى أيّوب بصورة غلام، فقال: يا أيّوب، ألم تر إلى ربّك جمع بنيك في بيت أكبرهم، فبينما هم يأكلون، و يشربون، إذ هبّت ريح، فأخذت بأركان البيت، فألقته عليهم. فلو رأيتهم حين اختلطت دماؤهم و لحومهم بطعامهم، و شرابهم. فقال له أيّوب: أنت الشيطان، ثمّ قال له: أنا اليوم كيوم ولدتني أُمّي، فقام، فحلق رأسه، و قام يصلّي، فرنّ إبليس رنّة سمع بها أهل السماء، و أهل الأرض، ثمّ خرج إلى السماء، فقال: أي ربّ، إنّه قد اعتصم، فسلّطني عليه، فإنّي لا أستطيعه إلّا بسلطانك، قال: قد سلّطتك على جسده، و لم أسلّطك على قلبه، فنزل، فنفخ

---

١. ص (٣٨): ٤١-٤٤.

تحت قدمه نفخة، قرح ما بين قدميه إلى قرنه، فصار قرحة واحدة، و ألقى على الرماد، حتّى بدا حجاب قلبه، فكانت امرأته تسعى إليه، حتّى قالت له: أما ترى يا أيّوب قد نزل بي والله من الجهد و الفاقة ما إن بعت قروني برغيف، فأُطعمك، فادع الله أن يشفيك، و يريحك، قال: ويحك، كنّا في النعيم سبعين عاماً، فاصبري حتّى نكون في الضرّ سبعين عاماً، فكان في البلاء سبع سنين، و دعا، فجاء جبريل عليه السلام يوماً فأخذ بيده، ثمّ قال: قم، فقام، فنحّاه عن مكانه، و قال: اركض برجلك، هذا مغتسل بارد و شراب، فركض برجله، فنبعت عين، فقال: اغتسل، فاغتسل منها، ثمّ جاء أيضاً، فقال: اركض برجلك فنبعت عين أُخرى، فقال له: اشرب منها، و هو قوله: «**أُركُض بِرِجلِكَ هٰذا مُغتَسَلٌ بارِدٌ وَ شَرابٌ**»، و ألبسه الله حُلّة من الجنّة. فتنحّى أيوب، فجلس في ناحية، و جاءت امرأته، فلم تعرفه، فقالت: يا عبد الله، أين المبتلى الذي كان هنا؟ لعلّ الكلاب ذهبت به، أو الذئاب، و جعلت تكلّمه ساعة، فقال: ويحكِ، أنا أيّوب!! قد ردّ الله عليّ جسدي، و ردّ الله عليه ماله، و ولده عياناً و مثلهم معهم[1].

قال: و أخرج أحمد في الزهد، عن عبد الرحمان بن جبير رضي الله عنه، قال: ابتلي أيّوب بماله، و ولده، و جسده، و طُرح في المزبلة، فجاءت امرأته تخرج، فتكتسب عليه ما تُطعمه، فحسده الشيطان بذلك، فكان يأتي أصحاب الخير و الغنى، فيقول: اطردوا هذه المرأة التي تغشاكم، فإنّها تُعالج صاحبها، و تلمسه بيدها، فالناس يتقذّرون طعامكم من أجلها، فجعلوا لا يدنونها منهم، و يقولون: تباعدي و نحن نُطعمك، و لا تقربينا.

و قد ذكر ابن جرير، و ابن أبي حاتم الكثيرَ من هذه الروايات في تفسيريهما، منها: ما هو موقوف، و بعضها مرفوع إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم، و كذلك ذكر ابن جرير، و البغويّ، و غيرهما، عند تفسير قوله تعالى: «**وَ أَيّوبَ إِذ نادىٰ رَبَّهُ أَنّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ أَنتَ أَرحَمُ الرّاحِمينَ فَاستَجَبنا لَهُ فَكَشَفنا ما بِهِ مِن ضُرٍّ وَ آتَيناهُ أَهلَهُ وَ مِثلَهُم مَعَهُم رَحمَةً مِن عِندِنا وَ ذِكرىٰ**

---

١. الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٣١٥ و ٣١٦.

لِلعابِدينَ»[١] الكثير من الإسرائيليّات.

فقد رويا قصّة أيّوب و بلائه عن وهب بن منبّه، في بضع صحائف، و قد التبس فيها الحقّ بالباطل، و الصدق بالكذب[٢].

و قال ابن كثير في تفسيره عند هذه الآية: «و قد روي عن وهب بن منبّه في خبره ـ يعني أيّوب ـ قصّة طويلة، ساقها ابن جرير، و ابن أبي حاتم بالسند عنه، و ذكرها غير واحد من متأخّري المفسّرين، و فيها غرابة، تركناها لحال الطول.

و من العجيب أنّ الحافظ ابن كثير وقع فيما وقع فيه غيره في قصّة أيّوب، من ذكر الكثير من الإسرائيليّات و لم يعقب عليه[٣]، مع أن عهدنا به أنّه لا يذكر شيئاً من ذلك إلّا و ينبّه على مصدره، و من أين دخل في الرواية الإسلاميّة، و لا أظنّ أنّه يرى في هذا أنّه ممّا تباح روايته!!

فقد ذكر أنّه يقال: إنّه أُصيب بالجذام في سائر بدنه، و لم يبق منه سليم سوى قلبه و لسانه، يذكر بهما الله عزّ و جلّ حتّى عافه الجليس، و صار منبوذاً في ناحية من البلد، و لم يبق أحد من الناس يحنو عليه غير زوجته، و تحمّلت في بلائه ما تحمّلت، حتّى صارت تخدم الناس، بل قد باعت شعرها بسبب ذلك، ثمّ قال: و قد روي، أنّه مكث في البلاء مدّة طويلة، ثمّ اختلفوا في السبب المهيّج له على هذا الدعاء، فقال الحسن ـ يعني البصريّ ـ و قتادة: ابتُلي أيّوب عليه السلام سبع سنين و أشهراً؛ ملقى على كناسة بني إسرائيل، تختلف الدوابّ في جسده، ففرّج الله عنه، و أعظم له الأجر، و أحسن عليه الثناء. و قال وهب بن منبّه: مكث في البلاء ثلاث سنين، لا يزيد و لا ينقص. و قال السدّيّ: تساقط لحم أيّوب، حتّى لم يبق إلّا العصب و العظام. ثمّ ذكر قصّة طويلة.

ثمّ ذكر ما رواه ابن أبي حاتم بسنده، عن الزهريّ، عن أنس بن مالك: أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم قال: «إنّ نبيّ الله أيّوب لبث به بلاؤُه ثماني عشرة سنة، فرفضه القريب و البعيد، إلّا رجلين

---

١. الأنبياء (٢١): ٨٣ و ٨٤.
٢. تفسير البغويّ، ج٣، ص٣٠٣-٣٠٩.
٣. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص١٨٨-١٩٠.

من إخوانه، كانا من أخصّ إخوانه له، كانا يغدوان إليه و يروحان، فقال أحدهما لصاحبه: تعلم ـ والله ـ لقد أذنب أيّوب ذنباً ما أذنبه أحد من العالمين، فقال له صاحبه: و ما ذاك؟ قال: منذ ثماني عشرة سنة لم يرحمه الله، فيكشف ما به. فلمّا راحا إليه لم يصبر الرجل حتّى ذكر ذلك له، فقال أيّوب عليه السلام: ما أدري ما تقول، غير أنّ الله عزّ و جلّ يعلم أنّي كنت أمرّ على الرجلين يتنازعان، فيذكران الله، فأرجع إلى بيتي، فأُكفّر عنهما كراهية أن يذكرا الله إلّا في حقّ. قال: و كان يخرج في حاجته، فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده، حتّى يبلغ، فلمّا كان ذات يوم أبطأت عليه، فأوحى الله إلى أيّوب في مكانه: أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد و شراب».

و قال ابن كثير: رَفْع هذا الحديث غريب جدّاً[1]، و قال الحافظ ابن حجر: و أصحّ ما ورد في قصّته ما أخرجه ابن أبي حاتم و ابن جرير، و صحّحه ابن حبّان و الحاكم، بسند عن أنس: أنّ أيّوب ... ثمّ ذكر مثل ذلك.

و المحقّقون من العلماء على أنّ نسبة هذا إلى المعصوم صلّى الله عليه و آله و سلّم إمّا من عمل بعض الوضّاعين الذين يركبون الأسانيد للمتون، أو من غلط بعض الرواة، و أنّ ذلك من إسرائيليّات بني إسرائيل و افتراءاتهم على الأنبياء. على أنّ صحّة السند في مصطلحهم لا تنافي أنّ أصله من الإسرائيليّات، و ابن حجر على مكانته في الحديث ربّما يوافق على تصحيح ما يخالف الأدلّة العقليّة والنقليّة، كما فعل في قصّة الغرانيق، و هاروت و ماروت، و كلّ ما روي موقوفاً أو مرفوعاً لا يخرج عمّا ذكره وهب بن منبّه، في قصّة أيّوب، التي أشرنا إليها آنفاً، و ما روي عن ابن إسحاق أيضاً، فهو ممّا أُخذ عن وهب، و غيره.

و هذا يدلّ أعظم الدلالة على أنّ معظم ما روي في قصّة أيّوب ممّا أُخذ عن أهل الكتاب الذين أسلموا، و جاء القصّاصون المولَعون بالغرائب، فزادوا في قصّة أيّوب، و أذاعوها، حتّى اتّخذ منها الشحّاذون، و المتسوّلون وسيلة لاسترقاق قلوب الناس،

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٣، ص ١٨٩.

و استدرار العطف عليهم.

الحقّ في هذه القصّة

و قد دلّ كتاب الله الصادق، على لسان نبيّه محمّد الصادق، على أنّ الله تبارك و تعالى ابتلى نبيّه أيّوب عليه السلام في جسده، و أهله، و ماله، و أنّه صبر حتّى صار مضرب الأمثال في ذلك، و قد أثنى الله عليه هذا الثناء المستطاب، قال عزّ شأنه: «**إِنّا وَجَدناهُ صابِراً نِعمَ العَبدُ إِنَّهُ أَوّابٌ**»، فالبلاء ممّا لا يجوز أن يشكّ فيه أبداً، و الواجب على المسلم أن يقف عند كتاب الله، و لا يتزيّد في القصّة كما تزيّد زنادقة أهل الكتاب، و ألصقوا بالأنبياء ما لا يليق بهم، و ليس هذا بعجيب من بني إسرائيل الذين لم يتجرّأوا على أنبياء الله و رسله فحسب، بل تجرّأوا على الله تبارك و تعالى و نالوا منه، و فحشوا عليه، و نسبوا إليه ما قامت الأدلّة العقليّة و النقليّة المتواترة على استحالته عليه سبحانه و تعالى من قولهم: «**إِنَّ اللهَ فَقيرٌ وَ نَحنُ أَغنِياءُ**»[١]، و قولهم: «**يَدُ اللهِ مَغلولَةٌ غُلَّت أَيديهِم وَ لُعِنوا بِما قالوا**»[٢]، عليهم لعنة الله.

و الذي يجب أن نعتقده أنّه ابتُلي، و لكن بلاءه لم يصل إلى حدّ هذه الأكاذيب، من أنّه أُصيب بالجذام[٣]، و أنّ جسمه أصبح قرحة، و أنّه أُلقي على كناسة بني إسرائيل، يرعى في جسده الدود، و تعبث به دوابّ بني إسرائيل، أو أنّه أُصيب بمرض الجدريّ.

و أيّوب عليه السلام أكرم على الله من أن يُلقَى على مزبلة، و أن يصاب بمرض ينفّر الناس من دعوته، و يقزّزهم منه، و أيّ فائدة تحصل من الرسالة، و هو على هذه الحال المزريّة، التي لا يرضاها الله لأنبيائه و رسله؟

و الأنبياء إنّما يبعثون من أوساط[٤] قومهم، فأين كانت عشيرته فتواريه، و تطعمه؟! بدل أن تخدم امرأته الناس، بل و تبيع ضفيرتيها في سبيل إطعامه!!

بل أين كان أتباعه، و المؤمنون منه، فهل تخلّوا عنه في بلائه؟! و كيف و الإيمان ينافي

---

١. آل عمران (٣): ١٨١.
٢. المائدة (٥): ٦٤.
٣. الجذام: مرض من أخبث الأمراض و أقذرها.
٤. خيارهم و أكرمهم نسباً و عشيرة.

ذلك؟!

الحقّ أنّ نسج القصّة مُهلْهَل، لا يثبت أمام النقد، و لا يؤيّده عقل سليم، و لا نقل صحيح، و أنّ ما أُصيب به أيّوب من المرض إنّما كان من النوع غير المنفّر، و المقزّز، و أنّه من الأمراض التي لا يظهر أثرها على البشرة، كالروماتيزم، و أمراض المفاصل. و العظام و نحوها. و يؤيّد ذلك أنّ الله لمّا أمره أن يضرب الأرض بقدمه، فضرب فنبعت عين، فاغتسل منها و شرب، فبرأ بإذن الله.

قال العلّامة الطبرسيّ: قال أهل التحقيق: إنّه لا يجوز أن يكون بصفة يستقذره الناس عليها، لأنّ في ذلك تنفيراً. فأمّا المرض و الفقر و ذهاب الأهل، فيجوز أن يمتحنه الله بذلك[1].

* * *

٢٤. الإسرائيليّات في قصّة «إِرَمَ ذاتِ العِمادِ»

و من الإسرائيليّات ما يذكره بعض المفسّرين كالطبريّ، و الثعلبيّ، و الزمخشريّ، و غيرهم في تفسير قوله تعالى: «أَلَمْ تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ العِمادِ الَّتي لَمْ يُخْلَق مِثْلُها فِي البِلادِ»[2].

فقد زعموا أنّ «إرم» مدينة، و ذكروا في بنائها و زخارفها ما هو من قبيل الخيال، و رووا في ذلك أنّه كان لعاد ابنان: شداد، شديد، فملكا و قهرا، ثمّ مات شديد و خلص الأمر لشداد فملك الدنيا، فسمع بذكر الجنّة، فقال: أَبني مثلها، فبنَى «إرم» في بعض صحاري عدن، في ثلاث مائة سنة، و كان عمره تسع مائة سنة، و هي مدينة عظيمة، و سورها من الذهب و الفضّة، و أساطينها من الزبرجد و الياقوت. و لمّا تمّ بناؤها سار إليها بأُهب[3] مملكته، فلمّا كان منها مسيرة يوم و ليلة بعث الله تعالى صيحة من السماء، فهلكوا.

---

١. مجمع البيان، ج٨، ص٤٧٨.
٢. الفجر (٨٩): ٦ـ٨.
٣. جمع أهبة، و الأهبة ـ بضمّ الهمزة ـ العدّة كما في القاموس.

و روى وهب بن منبّه عن عبد الله بن قلابة: أنّه خرج في طلب إبل له، فوقع عليها ـ يعني مدينة «إرم» ـ، فحمل منها ما قدر عليه، و بلغ خبره معاوية، فاستحضره، و قصّ عليه، فبعث إلى كعب الأحبار، فسأله عنها فقال: هي إرم ذات العماد، و سيدخلها رجل من المسلمين في زمانه أحمر، أشقر، قصير، على حاجبه خال، ثمّ التفت، فأبصر ابن قلابة، فقال: هذا و الله ذاك الرجل[١].

و هذه القصّة موضوعة، كما نبّه إلى ذلك الحفّاظ، و آثار الوضع لائحة عليه، و كذلك ما روي: أنّ «إرم» مدينة دمشق، و قيل: مدينة الإسكندريّة. قال السيوطيّ في الدرّ المنثور: و أخرج عبد بن حميد، و ابن أبي حاتم، عن عكرمة، قال: «إرم» هي دمشق، و أخرج ابن جرير، و عبد بن حميد، و ابن عساكر عن سعيد المقبريّ مثله، و أخرج ابن عساكر، عن سعيد بن المسيّب، مثله، قال: و أخرج ابن جرير، و ابن المنذر، عن محمّد بن كعب القرظيّ، قال: «إرم» هي الإسكندريّة[٢].

و كلّ ذلك من خرافات بني إسرائيل، و من وضع زنادقتهم، ثمّ رواها مسلمة أهل الكتاب فيما رووا، و حملها عنهم بعض الصحابة و التابعين، و ألصقت بتفسير القرآن الكريم.

قال ابن كثير في تفسيره: و من زعم أنّ المراد بقوله: «**إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ**»: مدينة إمّا دمشق، أو إسكندريّة، أو غيرهما، ففيه نظر، فإنّه كيف يلتئم الكلام على هذا «**أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ**» أن جُعل بدلاً أو عطف بيان؟[٣] فإنّه لا يتّسق الكلام حينئذ، ثمّ المراد: إنّما هو الإخبار عن إهلاك القبيلة المسمّاة بعاد، و ما أحلّ الله بهم من بأسه الذي لا يُردّ، لا أنّ المراد: الإخبار عن مدينة أو إقليم، و إنّما نبّهت على ذلك لئلّا يغترّ بكثير ممّا ذكره جماعة من المفسّرين عن هذه الآية، من ذكر مدينة يقال لها: إرم ذات العماد، مبنيّة

١. راجع: الكشّاف، ج ٤، ص٧٤٨ (عند تفسير هذه الآية)؛ تفسير البغويّ، ج٥، ص٢٤٩، و النسفيّ، و الخازن عند تفسير هذه الآية.

٢. الدرّ المنثور، ج٦، ص٣٤٧.

٣. أي لفظ إرم، بدل من عاد أو عطف بيان.

بلبن الذهب و الفضّة، و أنّ حصباءها لئالئ و جواهر، و ترابها بنادق المسك... فإنّ هذا كلّه من خرافات الإسرائيليّين، من وضع بعض زنادقتهم، ليختبروا بذلك القول الجهلة من الناس أن تصدّقهم في جميع ذلك. و قال فيما روي عن ابن قلابة: فهذه الحكاية ليس يصحّ إسنادها، و لو صحّ إلى ذلك الأعرابيّ فقد يكون اختلق ذلك، أو أصابه نوع من الهوس، و الخبال، فاعتقد أنّ ذلك له حقيقة في الخارج، و هذا ما يقطع بعدم صحّته. و هذا قريب ممّا يخبر به كثير من الجهلة، و الطامعين، و المتحيّلين من وجود مطالب تحت الأرض فيها قناطير الذهب و الفضّة، فيحتالون على أموال الأغنياء و الضعفة، و السفهاء، فيأكلونها بالباطل، في صرفها في بخاخير، و عقاقير، و نحو ذلك من الهذيانات، و يطنزون بهم.[١]

* * *

و الصحيح في تفسير الآية؛ أنّ المراد «بِعادٍ إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ» قبيلة عاد المشهورة، التي كانت تسكن الأحقاف، شمالي حضرموت، و هي عاد الأُولى، التي ذكرها الله سبحانه في سورة النجم، قال سبحانه: «وَ أَنَّهُ أَهْلَكَ عاداً الْأُولىٰ»، و يقال لمن بعدهم: عاد الآخرة، و هم ولد عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح. قاله ابن إسحاق و غيره، و هم الذين بعث فيهم رسول الله هوداً عليه السلام فكذّبوه، و خالفوه، فأنجاه الله من بين أظهرهم، و مَن آمن معه منهم، و أهلكهم «بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عاتِيَةٍ سَخَّرَها عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيالٍ وَ ثَمانِيَةَ أَيّامٍ حُسُوماً فَتَرَى الْقَوْمَ فِيها صَرْعىٰ كَأَنَّهُمْ أَعْجازُ نَخْلٍ خاوِيَةٍ فَهَلْ تَرىٰ لَهُمْ مِنْ باقِيَةٍ»[٢].

و قد ذكر الله قصّتهم في القرآن في غير ما موضع، ليعتبر بمصرعهم المؤمنون، فقوله تعالى: «إِرَمَ ذاتِ الْعِمادِ»، بدل من «عاد» أو عطف بيان زيادة تعريف بهم، و قوله تعالى: «ذاتِ الْعِمادِ»؛ لأنّهم كانوا في زمانهم أشدّ الناس خلقة، و أعظمهم أجساماً، و أقواهم بطشاً. و قيل: ذات الأبنية التي بنوها، و الدور، و المصانع التي شادوها. و قيل: لأنّهم كانوا يسكنون بيوت الشَعر التي تُرفع بالأعمدة الغلاظ الشداد. و الأوّل أصحّ و أولى، فقد

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص٥٠٧ـ٥٠٨.
٢. الحاقّة (٦٩): ٦ـ٨.

ذكرهم نبيّهم هود بهذه النعمة، و أرشدهم إلى أن يستعملوها في طاعة الله ـ تبارك و تعالى ـ الذي خلقهم و منحهم هذه القوّة، فقال: «وَ اذكُروا إِذ جَعَلَكُم خُلَفاءَ مِن بَعدِ قَومِ نوحٍ وَ زادَكُم فِي الخَلقِ بَسطَةً فَاذكُروا آلاءَ اللهِ لَعَلَّكُم تُفلِحونَ»[١]، و قال تعالى: «فَأَمّا عادٌ فَاستَكبَروا فِي الأَرضِ بِغَيرِ الحَقِّ وَ قالوا مَن أَشَدُّ مِنّا قُوَّةً أَوَ لَم يَرَوا أَنَّ اللهَ الَّذي خَلَقَهُم هُوَ أَشَدُّ مِنهُم قُوَّةً»[٢]، و قوله هنا: «الَّتي لَم يُخلَق مِثلُها فِي البِلادِ» أي القبيلة المعروفة المشهورة التي لم يخلق مثلها في بلادهم، و في زمانهم، لقوّتهم، و شدّتهم، و عظم تركيبهم.

و مهما يكن من تفسير ذات العماد: فالمراد القبيلة، و ليس المراد مدينة، فالحديث في السورة إنّما هو عمّن مضى من الأقوام الذين مكّن الله لهم في الأرض، و لمّا لم يشكروا نعم الله عليهم، و لم يؤمنوا به و برسله، بطش بهم، و أخذهم أخذ عزيز مقتدر. ففيه تخويف لكفّار مكّة، الذين هم دون هؤلاء في كلّ شيء، و تحذيرهم أن يصيبهم مثل ما أصاب هؤلاء.

ما رُوي في عظم طولهم

و ليس معنى قوّتهم، و عظم خلقهم، و شدّة بطشهم أنّهم خارجون عن المألوف في الفطرة، فمن ثمّ لا نكاد نصدّق ما روي في عظم أجسامهم، و خروج طولهم عن المألوف المعروف، حتّى في هذه الأزمنة، فقد روى ابن جرير في تفسيره، و ابن أبي حاتم و غيرهما عن قتادة، قال: كنّا نحدّث أنّ «إرم» قبيلة من عاد، كان يقال لهم: ذات العماد، كانوا أهل عمود، «الَّتي لَم يُخلَق مِثلُها فِي البِلادِ»، قال: ذُكر لنا أنّهم كانوا اثني عشر ذراعاً[٣] طولاً في السماء، و هذا من جنس ما روي في العماليق. و أغلب الظنّ عندنا أنّ من ذكر لهم ذلك هم أهل الكتاب الذين أسلموا، و أنّه من الإسرائيليّات المختلقة.

و أيضاً لا نكاد نصدّق، ما روي عن المعصوم ﷺ في هذا، فقد روى ابن أبي حاتم،

---

١. الأعراف (٧): ٦٩.
٢. فصّلت (٤١): ١٥.
٣. حوالي ستّة أمتار أو تزيد.

قال: حدّثنا أبي، قال: حدّثنا أبو صالح كاتب الليث، قال: حدّثني معاوية بن صالح، عمّن حدّثه، عن المقدام بن معديكرب، عن النبيّ ﷺ: أنّه ذكر «**إِرَمَ ذاتِ العِمادِ**» فقال: «كان الرجل منهم يأتي إلى الصخرة، فيحملها على كاهله، فيلقيها على أيّ حيّ أراد فيهلكهم»[١].

و لعلّ البلاء، و الاختلاق فيه من المجهول، و روى مثله ابن مردويه[٢].

و أخزى الله من نسب مثل هذا الباطل إلى النبيّ ﷺ، و لا نشكّ أنّ هذا من عمل زنادقة أهل الكتاب و غيرهم، الذين عجزوا أن يقاوموا سلطان الإسلام، فسلكوا في محاربته مسلك الدسّ، و الاختلاق، بنسبة أمثال هذه الخرافات إلى المعصوم ﷺ. و إنّا لنعجب لمسلم يقبل أمثال هذه المرويّات التي تُزري بالإسلام، و تنفّر منه، و لا سيّما في هذا العصر الذي تقدّمت فيه العلوم، و المعارف، و أصبح ذكر مثل هذا يثير السخريّة، و الاستنكار و الاستهزاء.

٢٥. الإسرائيليّات و الخرافات فيما يتعلّق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و تعليل بعض الظواهر الكونيّة

و من الإسرائيليّات و الموضوعات التي اشتملت عليها كتب التفسير و غيرها كثير ممّا يتعلّق بعمر الدنيا و بدء الخلق، و أسرار الوجود، و أسباب الكائنات، و تعليل بعض الظواهر الكونيّة تعليلاً باطلاً غير صحيح، و قد جاء معظمه موقوفاً على الصحابة و التابعين، و جاء بعضه مرفوعاً إلى النبيّ ﷺ، و هنا تكون الطامّة؛ لأنّ هذه الروايات متهافتة باطلة، فنسبتها إلى المعصوم ﷺ من الخطورة بمكان.

و كأنّ هؤلاء الذين وضعوها و ألصقوها بالنبيّ ﷺ زوراً؛ كانوا يدركون ببعد نظرهم أنّه سيأتي اليوم الذي تتكشّف فيه الحقائق العلميّة لهذه الأُمور الكونيّة، و معرفة التعليلات الصحيحة لسنن الله في الكون، فنسبوا إليه هذه الخرافات، كي يُشكّكوا في عصمة النبيّ ﷺ، و أنّه ما ينطق عن الهوى، و يقلّلوا الثقة بالأنبياء، و هم قوم من الزنادقة الذين

---

١. تفسير ابن كثير، ج ٤، ص ٥٠٧.

٢. الدرّ المنثور، ج ٦، ص ٣٤٧.

جمعوا بين الزندقة، و العلم، و المعرفة ببعض الظواهر، و العلوم الكونيّة، و هم أعظم الطوائف كيداً للإسلام، لخبث نيّاتهم، و إحكام كيدهم.

و لا ندري ماذا يكون موقف الداعي إلى الله في المجتمعات العلميّة، و البيئات المتحضرة إذا وُوجه بمثل هذه الروايات الباطلة التي تغضّ من شأن الإسلام، و هو منها براء؟

و لو أنّ هذه المرويّات صحّت أسانيدها لربّما كان للمتمسّكين بها، و المنتصرين لها بعض المعذرة، أمّا و هي ضعيفة أسانيدها، واهية مخارجها، فالواجب ردّها و لا كرامة.

نعم، إنّ معظم هذه المرويّات في الأُمور الكونيّة تخالف مخالفة ظاهرة، المقرّرات و الحقائق العلميّة التي أصبحت في حكم البديهيّات و المسلّمات ككرويّة الأرض، و دورانها، و سبب حدوث الخسوف و الكسوف و نحوها، و الانتصار لهذه المرويّات التي تصادم الحقائق العلميّة الثابتة، ممّا يعود على الإسلام بالضرر و النقص، و ينفر منه المفكّرون و ذوو العلم، و المعرفة، بل هي أضرّ على الإسلام من طعن أعدائه فيه.

ما يتعلّق بعمر الدنيا

فقد ذكروا في عمر الدنيا أنّه سبعة آلاف سنة، و أنّ النبيّ محمّداً صلى الله عليه و آله و سلم، بعث في آخر السادسة، فقد ورد ذلك مرفوعاً إلى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم، و حكم عليه ابن الجوزيّ بالوضع في كتابه الموضوعات، و أحرّ به أن يكون مختلقاً مكذوباً على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

و كذلك جاء بعض هذه الأخبار موقوفاً على ابن عبّاس رضي الله عنه ورد ذكر ذلك في كتب التفسير، و بعض كتب الحديث، و كتب التواريخ و نحوها، و قد قال السيوطيّ: إنّها صحيحة!!

و لا ندري ماذا يقول المنتصرون لمثل هذه الأباطيل، فيما هو ثابت من أنّ عمر الدنيا أضعاف أضعاف ذلك، حتّى أصبح ذلك من البديهيّات المسلّمات، و إنّ التمسّك بمثل هذه الروايات أضرّ على الدين من طعن أعدائه.

و لو أنّ النبيّ ﷺ بُعث ـ كما يقولون ـ في آخر المائة السادسة، لقامت القيامة من زمن مضى، فظهر أنّ الواقع و المشاهدة يكذّبان ذلك أيضاً، و يردّانه.

ما يتعلّق بخلق الشمس و القمر

و من ذلك أيضاً: ما ذكره ابن جرير، و ابن أبي حاتم، و ابن مردويه و الثعلبيّ، و غيرهم من المفسّرين، عند تفسير قوله تعالى: «وَ جَعَلنَا اللَّيلَ وَ النَّهارَ آيَتَينِ فَمَحَونا آيَةَ اللَّيلِ وَ جَعَلنا آيَةَ النَّهارِ مُبصِرَةً لِتَبتَغوا فَضلاً مِن رَبِّكُم وَ لِتَعلَموا عَدَدَ السِّنينَ وَ الحِسابَ وَ كُلَّ شَيءٍ فَصَّلناهُ تَفصيلاً»[1].

فقد رووا عن ابن عبّاس أنّه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّ الله لمّا أبرم خلقه، فلم يبق من خلقه غير آدم ﷺ، خلق شمساً من نور عرشه، فأمّا ما كان في سابق علم الله أن يدعها شمساً، فإنّه خلقها مثل الدنيا، ما بين مشارقها و مغاربها، و أمّا ما كان في سابق علمه أن يطمسها و يحوّلها قمراً، فإنّه خلقها مثل الشمس في الضوء، و إنّما يرى الناس صغرهما لشدّة ارتفاعهما، و لو تركهما الله كما خلقهما في بدء الأمر لم يعرف الليل من النهار، و لا النهار من الليل، و لكان الأجير ليس له وقت يستريح فيه، و لكان الصائم لا يدري إلى متى يصوم، و متى يفطر، إلى أن قال: فأرسل جبريل، فأمرّ جناحه على وجه القمر ثلاث مرّات، و هو يومئذ شمس فمحا عنه الضوء، و بقي فيه النور، فذلك قوله تعالى: «وَ جَعَلنَا اللَّيلَ وَ النَّهارَ آيَتَينِ» فالسواد الذي ترونه في القمر هو أثر ذلك المحو».

و كذلك روى هذا الباطل ابن أبي حاتم، و ابن مردويه، و سنده واه؛ لأنّ فيه نوح بن أبي مريم، و هو وضّاع دجّال، و قد حكم عليه ابن الجوزيّ بالوضع و الاختلاق[2]، و منشؤه من الإسرائيليّات التي أُلصقت بالنبيّ زوراً، و فيه من الركاكة اللفظيّة، و المعنويّة ما يشهد بوضعه على النبيّ، و ليس عليه شيء من نور النبوّة.

---

١. الإسراء (١٧): ١٢.

٢. اللئالئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، ج١، ص٤٦ و ما بعدها.

و ما كان رسول الله ﷺ يتعرّض للكونيّات بهذا التفصيل، و لمّا سئل عن الهلال لِمَ يبدو صغيراً ثمّ يكبر، حتّى يصير بدراً، ثمّ يصغر؟ أجاب بالفائدة، فقال: «هِيَ مَوٰاقيتُ لِلنّاسِ وَ الحَجِّ» لأنّ بالأهلّة تُعرف السنون، و الشهور، و عليها تتوقّف مصالح الناس الدينيّة و الدنيويّة، فبها يعرفون حجّهم، و صومهم، و إخراج زكاتهم، و حلول آجال ديونهم و نحوها، و ليس من الحكمة التعرّض لمثل هذه الكونيّات بالتفصيل، فتركُها لعقول الناس، و إدراكاتهم أَولى، و لا سيّما أنّه لا يتوقّف على معرفة الأُمّة لمثل هذه الأُمور فائدة دينيّة، و القرآن و السنّة النبويّة حينما يعرضان للحديث عن الكونيّات يكون غرضهما انتزاع العبرة، و الاستدلال بما أودع فيهما على وجود الله ـ جل و علا ـ، و وحدانيّته، و قدرته، و علمه، و سائر صفاته، و لذلك لا نقف فيما صحّ و ثبت من الأحاديث على مثل هذه التفصيلات التي نجدها في الآثار الضعيفة، و الإسرائيليّات الباطلة.

ما يتعلّق بتعليل بعض الظواهر الكونيّة

و من ذلك ما يذكره بعض المفسّرين، و ما يوجد في بعض كتب الحديث في غروب الشمس، و أنّها إذا غربت ابتلعها حوت، و ما يتعلّق بالسماوات، و الأجرام السماويّة، و من أيّ الجواهر هي؛ و الأرض و علامَ استقرّت، و أنّها على ظهر حوت، و ما يذكرونه في تعليل برودة الآبار في الصيف، و سخونتها في الشتاء، و عن منشأ الرعد و البرق، و عن منشأ السحاب، إلى نحو ذلك ممّا لا نصدّق وروده عن المعصوم ﷺ. و ما ورد منه موقوفاً، فمرجعه إلى الإسرائيليّات الباطلة، أو إلى الزنادقة الذين أرادوا أن يُظهروا الإسلام بمظهر الدين الخرافيّ الذي ينافي العلم، و السنن الكونيّة.

فقد روي عن أبي أُمامة الباهليّ: أنّ رسول الله ﷺ قال: «وُكِّل بالشمس تسعة أملاك، يرمونها بالثلج كلّ يوم، لولا ذلك ما أتت على شيء إلّا أحرقته» رواه الطبرانيّ.

و من أحد رواته عقير بن معدان، و هو ضعيف جداً، و لو أن الحديثّ صحيح السند، أو ثابت، لتمحّلنا، و قلنا: إنّه من قبيل التمثيل، أمّا و هو بهذا الضعف فلتلق به دبر آذاننا.

و عن ابن عمر، قال: «سئل النبيّ ﷺ فقيل: أ رأيت الأرض على ما هي؟ قال: «الأرض على الماء» قيل: الماء على ما هو؟ قال: «على صخرة» فقيل: الصخرة على ما هي؟ قال: «هي على ظهر حوت يلتقي طرفاه بالعرش»!! قيل: الحوت على ما هو؟ قال: «على كاهل ملَك، قدماه على الهواء». رواه البزّار عن شيخه عبد الله بن أحمد، يعني ابن شبيب، و هو ضعيف. و عن الربيع بن أنس قال: «السماء الدنيا موج مكفوف، و الثانية: صخرة، و الثالثة: حديد، و الرابعة: نحاس، و الخامسة: فضّة، و السادسة: ذهب، و السابعة: ياقوت». رواه الطبرانيّ في الأوسط هكذا موقوفاً على الربيع، و فيه أبو جعفر الرازيّ، وثّقه أبو حاتم و غيره، و ضعّفه النسائيّ و غيره[1].

و روى الطبرانيّ في الأوسط بسنده، فقال: حدّثنا محمّد بن يعقوب الأهوازيّ الخطيب، قال: حدّثنا محمّد بن عبد الرحمان بن عبد الصمد السلميّ، قال : حدّثنا أبو عمران الحرّانيّ، قال: حدّثنا ابن جريج عن عطاء، عن جابر بن عبد الله، أنّ خزيمة بن ثابت ـ و هو ليس بالأنصاريّ المشهور ـ كان في عير لخديجة، و أنّ النبيّ ﷺ كان معه في تلك العير، فقال له: يا محمّد، أرى فيك خصالاً، و أشهد أنّك النبيّ الذي يخرج من تهامة، و قد آمنت بك، فإذا سمعت بخروجك أتيتك. فأبطأ عن النبيّ ﷺ، حتّى كان يوم فتح مكّة أتاه، فلمّا رآه قال: «مرحباً بالمهاجر الأوّل» و....

ثمّ قال: يا رسول الله، أخبرني عن ضوء النهار، و ظلمة الليل، و عن حرّ الماء في الشتاء، و عن برده في الصيف، و عن البلد الأمين، و عن منشأ السحاب، و عن مخرج الجراد، و عن الرعد و البرق، و عن ما للرجل من الولد، و ما للمرأة؟

فقال رسول الله ﷺ: أمّا ظلمة الليل، و ضوء النهار، فإنّ الشمس إذا سقطت تحت الأرض، فأظلم الليل لذلك، و إذا أضاء الصبح، ابتدرها سبعون ألف ملَك، و هي تقاعس كراهية أن تعبد من دون الله، حتّى تطلع، فتضيء، فيطول الليل بطول مكثها، فيسخن الماء

---

١. مجمع الزوائد، ج٨، ص١٣١.

لذلك. و إذا كان الصيف، قلّ مكثها، فبرد الماء لذلك. و أمّا الجراد، فإنّه نثرة حوت في البحر، يقال له: «الأبوات»، و فيه يهلك. و أمّا منشأ السحاب، فإنّه ينشأ من قبل الخافقَين، و من بين الخافقَين تلجمه الصبا و الجنوب، و يستدبره الشمال و الدبور. و أمّا الرعد، فإنّه ملك بيده مخراق[١] يُدني القاصية، و يؤخّر الدانية، فإذا رفع برقت، و إذا زجر رعدت، و إذا ضرب صعقت. و أمّا ما للرجل من الولد، و ما للمرأة، فإنّ للرجل العظام، و العروق، و العصب، و للمرأة اللحم، و الدم، و الشعر. و أمّا البلد الأمين، فمكّة».

و قال الهيثميّ في زوائده: رواه الطبرانيّ في الأوسط، و فيه يوسف بن يعقوب أبو عمران، ذكر الذهبيّ هذا الحديث في ترجمته، و لم يذكر تضعيفه عن أحد![٢]

و الحقّ أنّ الذهبيّ حكم ببطلان هذا الخبر، و قال: إنّ راويه عن يوسف بن يعقوب مجهول، و هو محمّد بن عبد الرحمان السلميّ المذكور، و أحرّ به أن يكون باطلاً، و لقد صدق الإمام الحافظ أبو عبد الله الذهبيّ، الذي أبان لنا قيمة هذه المرويّات الباطلة، منذ بضعة قرون.

و إليك ما قاله الذهبيّ بنصّه، قال يوسف بن يعقوب أبو عمران عن ابن جريج، بخبر باطل طويل، و عنه إنسان مجهول و اسمه عبد الرحمان السلميّ، قال الطبرانيّ: حدّثنا محمّد بن يعقوب الأهوازيّ الخطيب.

ثمّ ذكر الإسناد الذي ذكرته آنفاً، و بعض المتن إلّا أنّه قال: «إنّ خزيمة بن ثابت الأنصاريّ»، و قال: ذكره أبو موسى في الطوالات، و روى بعضه عبدان الأهوازيّ، عن السلميّ هذا[٣].

فكيف يقول الهيثميّ: ذكر الذهبيّ هذا الحديث في ترجمته، ولم ينقل تضعيفه عن أحد؟! إنّه ـ والله ـ العجب!! و قد وافق الذهبيّ فيما قاله الإمام الحافظ ابن حجر في لسان

---

١. المخراق: خرق تفتل و يُضرب به الصبيان بعضهم بعضاً، و المراد هنا آلة تزجر بها الملائكة السحاب.

٢. مجمع الزوائد، ج٨، ص١٣٢.

٣. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج ٤، ص ٤٧٥، رقم ٩٨٩١.

الميزان[١]، فقد ذكر ما ذكره الذهبيّ، غير أنّه قال، عن جابر بن عبد الله: أنّ خزيمة بن ثابت ـو ليس بالأنصاريّـ، كان في عير لخديجة، و ذكر القصّة السابقة.

و ما ذكره الحافظ ابن حجر في لسان الميزان من أنّه ليس بالأنصاريّ هو الصحيح، فهو خزيمة بن حكيم السلميّ، و يقال له: ابن ثابت أيضاً، كان صهر خديجة أُمّ المؤمنين، فهو غير خزيمة بن ثابت الأنصاريّ، المشهور بأنّه ذو الشهادتين قطعاً[٢].

و ممّا يروَى في مثل هذا، ما روي عن صباح بن أشرس، قال: «سئل ابن عبّاس عن المدّ و الجزر، فقال: إنّ ملَكاً موكّلاً بناموس البحر، فإذا وضع رجله فاضت، و إذا رفعها غاضت»، قال الهيثميّ: رواه أحمد، و فيه من لم أعرفه، أقول: و البلاء غالباً، إنّما يكون من المجاهيل.

و عن معاذ بن جبل، عن النبيّ ﷺ قال: «المجرّة التي في السماء هي عرق حيّة تحت العرش»، رواه الطبرانيّ في المعجم الكبير و الأوسط، و قال: لا يروى عن النبيّ ﷺ إلّا بهذا الإسناد، و فيه: عبد الأعلى بن أبي سحرة، و لم أعرفه، و بقيّة رجاله ثقات، أقول: و البلاء من هذا الذي لا يعرف.

و عن جابر بن عبد الله ـرضوان الله عليهـ قال: قال رسول الله ﷺ: «يا معاذ، إنّي مرسلك إلى قوم أهل عناد، فإذا سئلت عن المجرّة التي في السماء فقل: هي لعاب حيّة تحت العرش» رواه الطبرانيّ، و فيه الفضل بن المختار و هو ضعيف[٣]، أقول: و أحرّ بمثل هذا أن لا يروى إلّا من طريق ضعيف.

و كلّ هذا الذي ذكرناه، و أمثاله ممّا لا نصدّق وروده عن المعصوم ﷺ و إنّما هو من أكاذيب بني إسرائيل و خرافاتهم، أو من وضع الزنادقة الخبثاء، و أُلصق بالنبيّ زوراً، و ما كان رسول الله ﷺ ليتكلّم في الكونيّات، و الفلكيّات، و أسباب الكائنات بهذا التفصيل، كما حقّقنا لك آنفاً. و في هذه المرويّات من السذاجة العلميّة، و التفاهات، ما لا يليق

١. لسان الميزان، ج٦، ص٣٣٠، ط الهند.
٢. الإصابة، ج١، ص٤٢٧، رقم ٢٢٥٨.
٣. مجمع الزوائد، ج٨، ص١٣٥.

بعاقل، فضلاً عن أعقل العقلاء، الذي ما كان ينطق عن الهوى.

و أيضاً فهذه التعليلات لا تتّفق هي و المقرّرات العلميّة المستقرّة الثابتة، التي أصبحت في حكم اليقينيّات اليوم. و لا ندري، كيف يكون حال الداعية إلى الإسلام اليوم في البلاد المتقدّمة في العلم و المعرفة إذا لهج بمثل هذه الأباطيل التي تضرّ بالدين أكثر ممّا ينال منه أعداؤه؟ و لو أنّ هذه المرويّات كانت في كتب معتمدة من كتب الحديث و الرواية التي تعنى بذكر الأحاديث الصحيحة و الحسنة، لكان للمنتصرين لها بعض العذر. أمّا و هي كما علمت غير معتدّ بها لضعف أسانيدها، و مخالفتها للعقل، و العلم اليقينيّ، فاضرب بها عرض الحائط و لا كرامة.

ما ذكره المفسّرون في الرعد و البرق في كتبهم

و معظم كتب التفاسير بالمأثور و غيره ذكرت: أنّ الرعد اسم ملَك يسوق السحاب، و أنّ الصوت المسموع صوت زجره السحاب، أو صوت تسبيحه، و أنّ البرق أثر من المِخراق الذي يزجر به السحاب، أو لهب ينبعث منه، على أنّ المِخراق من نار، و ذلك عند تفسير قوله تعالى: «وَ يُسَبِّحُ الرَّعدُ بِحَمدِهِ وَ المَلائِكَةُ مِن خيفَتِهِ»[١] الآية، و يكاد لم يسلم من ذلك أحد منهم، إلّا أنّ منهم من يحاول أن يوفّق بين ظاهر الآية و ما قاله الفلاسفة الطبيعيّون في الرعد و البرق، فيؤوّل الآية، و منهم من يُبقي الآية على ظاهرها، و ينحي باللائمة على الفلاسفة و أضرابهم؛ الذين قاربوا أن يصلوا إلى ما وصل إليه العلماء في العصر الحديث. ففي تفسير الخازن[٢] قال أكثر المفسّرين: على أنّ الرعد اسم للملَك الذي يسوق السحاب، و الصوت المسموع منه تسبيحه، ثمّ أورد على هذا القول أنّ ما عطف عليه، و هو قوله تعالى: «وَ المَلائِكَةُ مِن خيفَتِهِ» يقتضي أن يكون المعطوف عليه مغايراً للمعطوف، لأنّه الأصل، ثمّ أجاب: بأنّه من قبيل ذكر الخاصّ قبل العامّ تشريفاً!

و قد بسّط الآلوسيّ في تفسيره ـ كما هي عادته ـ الأقوال في الآية، و ذكر أنّ للعلماء

١. الرعد (١٣): ١٣.

٢. تفسير الخازن لعلاء الدين البغداديّ الخازن، ج ٣، ص ٩.

في إسناد التسبيح إلى الرعد قولين: أنّ في الكلام حذفاً، أي سامعو الرعد، أو أنّ الإسناد مجازيّ من قبيل الإسناد إلى السبب و الحامل عليه، و الباء في «بحمده» للملابسة، أي يسبّح السامعون لذلك الصوت متلبّسين بحمد الله، فيقولون: سبحان الله، و الحمد لله.

و من العلماء من قال: إنّ تسبيح الرعد بلسان الحال لا بلسان المقال، حيث شُبّه دلالة الرعد على قدرة الله و عظمته، و إحكام صنعته، و تنزيهه عن الشريك و العجز، بالتسبيح و التنزيه، و التحميد اللفظيّ، ثمّ استعار لفظ يسبّح لهذا المعنى. و قالوا: إنّ هذا المعنى أنسب.

و كلّ هذا من العلماء في الحقيقة تخلّص من حمل الآية على ظاهرها، و أنّ المراد بالرعد: الملَك الموكّل بالسحاب. ثمّ قال الآلوسيّ: و الذي اختاره أكثر المحدّثين أنّ الإسناد حقيقيّ؛ بناءً على أنّ الرعد اسم للملَك الذي يسوق السحاب. فقد روى أحمد، و الترمذيّ و صحّحه، و النسائيّ، و آخرون عن ابن عبّاس ـ رضوان الله عليه ـ: أنّ اليهود سألوا رسول الله ﷺ، فقالوا: أخبرنا ما هذا الرعد؟ فقال عليه السلام: «ملك من ملائكة الله موكّل بالسحاب، بيديه مخراق من نار، يزجر به السحاب، يسوقه حيث أمره الله تعالى»، قالوا: فما ذلك الصوت الذي نسمعه؟ قال: «صوته» قالوا: «صدقت».

و هذا الحديث إن صحّ يمكن حمله على التمثيل، و لكن لا يطمئنّ القلب إليه، و لا يكاد يصدّق وروده عن المعصوم ﷺ و إنّما هو من إسرائيليّات بني إسرائيل اُلصقت بالنبيّ ﷺ زوراً، ثمّ كيف يتلاءم ما روي مع قوله قبل: «هُوَ الَّذي يُريكُمُ البَرقَ خَوفاً وَ طَمَعاً وَ يُنشِئُ السَّحابَ الثِّقالَ»، و قوله بعد: «وَ يُرسِلُ الصَّواعِقَ فَيُصيبُ بِها مَن يَشاءُ»[١]، فالآية في بيان قدرة الله و عظمته في إحداث هذه الآيات الكونيّة، على حسب ما خلقه الله في الكون من نواميس، و أسباب عاديّة! و إنّما المناسب أن نفسّر تسبيح «الرعد» بلسان الحال، و عطف الملائكة على «الرعد» يقتضي أن يكون «الرعد» غيرها لما ذكرنا،

١. الرعد (١٣): ١٢ و ١٣.

و كأنّ السرّ في الجمع بينهما بيان أنّه تواطأ على تعظيم الله و تنزيه الجمادات و العقلاء، و أنّ ما لا يعقل منقاد لله و خاضع كانقياد العقلاء سواءً بسواء، و لا سيّما الملائكة الذين هم مفطورون على الطاعة و الانقياد.

و من الحقّ أن نذكر: أنّ بعض المفسّرين كانت لهم محاولات جادّة؛ بناء على ما كان من العلم بهذه الظواهر الكونيّة في عصرهم، في تفسير: الرعد و البرق، كابن عطيّة ﷺ فقد قال: و قيل: إنّ «الرعد» ريح تخفق بين السحاب. و روى ذلك عن ابن عبّاس، و اعترض عليه أبو حيّان، و اعتبر ذلك من نزغات الطبيعيّين، مع أنّ قول ابن عطيّة أقرب إلى الصواب من تفسير «الرعد» بصوت «الملَك» الذي يسوق السحاب، و البرق بضوء مخراقه. و قد حاول الإمام الرازيّ التوفيق بين ما قاله المحقّقون من الحكماء، و ما ورد في هذه الأحاديث و الآثار، و قد أنكر عليه أبو حيّان هذا أيضاً.

ثمّ ذكر الآلوسيّ آراء الفلاسفة في حدوث الرعد، و البرق، و تكوّن السحاب، و أنّه عبارة عن أبخرة متصاعدة قد بلغت في صعودها إلى الطبقة الباردة من الهواء، ثمّ تكثّفت بسبب البرد، و لم يقدر الهواء على حملها، فاجتمعت و تقاطرت، و يقال لها: مطر.

هذا، و قد أصابوا في تكوّن السحاب و نزول المطر، فآخر ما وصل إليه العلم اليوم هو هذا. و أمّا في تكوّن الرعد، و البرق، فقد حاولوا، و قاربوا، و إن لم يصلوا إلى الحقيقة العلميّة المعروفة اليوم.

و بعد أن ذكر الآلوسيّ الردود و الاعتراضات على ما قاله الفلاسفة، و هي ـ و الحقّ يقال ـ لا تنهض أن تكون أدلّة في ردّ كلامهم، قال: و قال بعض المحقّقين: لا يبعد أن يكون في تكوّن ما ذكر أسباب عاديّة، كما في الكثير من أفعاله تعالى، و ذلك لا ينافي نسبته إلى المُحدث الحكيم ـ جلّ شأنه ـ، و من أنصف لم يسعه إنكار الأسباب بالكلّيّة، فإنّ بعضها كالمعلوم بالضرورة، قال: و بهذا أنا أقول[١]. و نحن أيضاً بهذا نقول، و كون الظواهر الكونيّة

١. روح المعاني، ج ١٣، ص ١٠٦ و ١٠٧.

قد جعل الله نواميس خاصّة لحدوثها، لا ينافي قطّ أنّه سبحانه الخالق للكون، و المدبّر له سبحانه، فهو ـ تعالى ـ هو الموجد لهذه النواميس، و هو الموجد لهذه السنن التي يسير عليها الكون، فإنّ بعض هذه النواميس و السنن أصبحت معلومة فإنكارها باسم الدين، أو التشكيك فيها ـ و منها تكوّن السحب، و حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق ـ إنّما يعود على الدين بالضعف، و يضرّه أكثر من طعن أعدائه فيه.

* * *

رأي العلم في حدوث الرعد، و البرق، و الصواعق

و إكمالاً للفائدة: سنذكر ما وصل إليه العلم في حدوث هذه الظواهر الكونيّة، فنقول، و بالله التوفيق: يقول الدكتور محمّد أحمد الغمراويّ في كتابه سنن الله الكونيّة:

الرياح، و الكهربائيّة الجوّيّة

إنّ الكهربائيّة التي تتولّد في الهواء يكتسبها السحاب عند تكوّنه على الأيونات التي تحملها تلك الكهربائيّة في الطبقات العليا الجوّيّة، و لا يُدرى الآن، كيف يفصّل الله الأيونات السالبة، من الأيونات الموجبة، قبل تكاثف البخار عليها، إن كان هناك فصل لهما؟ أم كيف يكون السحاب عظيم التكهرب إمّا بنوع من الكهرباء، و إمّا بالنوع الآخر، إذا حدث التكاثف على الأيونات، و هي مختلطة. و مهما يكن من سرّ ذلك، فإنّ السحاب مكهرب من غير شكّ، كما أثبت ذلك فرانكلن لأوّل مرّة في عام (١٧٥٢ م.) و كما أثبت غيره، عظم تكهربه بشتّى الطرق بعده، و أنت تعرف أنّ نوعي الكهربائيّة يتجاذبان، و أنّ الموجب و الموجب، أو السالب و السالب يتدافعان، أو يتنافران، كما تشاء أن تقول.

هذا التدافع أو التنافر من شأنه تفريق الكهربائيّة، ثمّ إذا شاء الله ساق السحاب بالريح، حتّى يقترب السحاب الموجب، من السحاب السالب قرباً كافياً، في اتّجاه أُفقيّ، أو في اتّجاه رأسيّ أو فيما شاء الله من الاتّجاهات، فإذا اقتربا تجاذبا. و من شأن اقترابهما.هذا أن يزيد في كهربائيّة مجموع السحاب بالتأثير، و لا يزالان يتجاذبان، و يتقاربان، حتّى

لا يكون محيص من اختلاطهما و اتّحاد كهربائيّتهما أو من اتّحاد كهربائيّتهما من بعد، و عندئذ تحدث شبه شرارة عُظمى كهربائيّة، هي البرق الذي كثيراً ما يُرى في البلاد الكثيرة الأمطار.

و «المطر» نتيجة لازمة لحدوث ذلك الاتّحاد الكهربائيّ، سواء حدث في هدوء أو بالإبراق، فإذا حدث بهدوء، حدث بين القطيرات المختلفة في السحابتين، فتجذب كلّ منها قرينتها أو قريناتها، حتّى تتّحد، و تكوّن قطرة فيها ثقل، فتنزل، و تكبر أثناء نزولها بما تكتسب من كهربائيّة، و ما تجتذب من قطيرات، أثناء اختراقها السحاب المكهرب، الذي يكون بعضه فوق بعض في السحاب الركام، أمّا إذا حدث الاتّحاد الكهربائيّ في شدّة البرق، و عنفه، فإنّه يحدث لا بين القطيرات، و لكن بين الكتل من السحاب، و يسهل حدوثه تخلخل الهواء، أي قلّة ضغطه في تلك الطبقات.

و «البرق» يمثّل قوّة كهربائيّة هائلة، تستطيع أن تكوّن فكرة عنها إذا عرفت أنّ شرارته قد تبلغ ثلاثة أميال، في طولها أو تزيد، و أنّ أكبر شرارة كهربائيّة أحدثها الإنسان لا تزيد عن بضعة أمتار.

فالحرارة الناشئة عن البرق لا شكّ هائلة، فهي تُمدِّد الهواء بشدّة، و تحدث مناطق جوّيّة عظيمة مخلخلة، الضغط داخلها يعادل الضغط خارجها، ما دام الهواء داخل المنطقة ساخناً، حتّى إذا تشعّعت حرارته و بردت تلك المناطق برودة كافية، و ما أسرع ما تبرد، خفّ منها الضغط، و صار أقلّ كثيراً من ضغط الطبقات الهوائيّة السحابيّة المحيطة بها، فهجمت عليها فجأة بحكم الفرق العظيم بين الضغطين و تمدّدت فيها، و حدث لذلك صوت شديد، هو صوت الرعد و هزيمه، هذا الصوت قد يكون له صدىً بين كتل السحاب، يتردّد، فنسمّيه قعقعة الرعد، أمّا صوت الشرارة الكهربائيّة البرقيّة، فهو بدء الرعد، و يكون ضعيفاً بالنسبة لهزيمه و قعقعته، لذلك تسمع الرعد ضعيفاً في الأوّل ثمّ يزداد، كأنّما أوّله إيذان بتضخّمه، كما قد تُؤذن الطلقة الفردة بانطلاق بطاريّات برمّتها، من المدافع الضخمة في الحروب. فالرعد يحدث لا عند اتّحاد الكهربائيّتين حين يحدث

البرق فقط، و لكن يحدث أكثره بعد ذلك عند تمدّد الكتل الهوائيّة الهاجمة في المنطقة المُفرَغة، و هي إذا تمدّدت بردت برودة شديدة، فيتكاثف ما فيها من البخار، و من كتل السحاب، فينزل على الأرض إمّا مطراً، و إمّا بَرَداً، حسب مقدار البرودة الحادثة في تلك المناطق، و هذا هو السبب في أنّ الرعد و البرق يعقّبهما في الغالب مطرات شديدة، سواء أكانت المطرة مائيّة، أم برديّة، و قطرات الماء أو حبّات البَرد تنمو بعد ذلك باختراقها كتل السحاب المتراكم، تحت المنطقة التي حدث فيها التفريغ[١].

الصواعق

و قد يحدث التفريغ الكهربائيّ بين السحاب و الأرض، بدلاً من بين السحاب و السحاب، و هذا يكون عادة إذا كان السحاب عظيم الكهربائيّة، قريباً من الأرض، فإذا حدث التفريغ ظهر له كالعادة ضوء و صوت، نسمّي مجموعهما بالصاعقة، أي أنّ الصاعقة: تفريغ كهربائيّ بين السحاب و الأرض، إذا أصاب حيواناً أو نباتاً أحرقه، و هو يحدث أكثر ما يحدث بين الأجسام المدبّبة على سطح الأرض من شجر أو نحوه، و بين السحاب، و لذا كان من الخطأ الاستظلال بالشجر، أو المظلّات في العواصف ذات البرق، على أنّ الإنسان قد استخدم سهولة حدوث التفريغ بين الأجسام المدبّبة، و السحاب لوقاية الأبنية من الصواعق، و ذلك بإقامته على سطوحها قضباناً حديديّة أو نحاسيّة، مُدبّبة الأطراف، بحيث يكون طرف القضيب المدبّب أعلى قليلاً من أعلى نقطة في البناء، و الطرف الآخر متّصلاً بلوح فلزيّ مدفون في أرض رطبة، و من شأن الأطراف المدبّبة أن يكون كلّ منها باباً تخرج منه الكهربائيّة المتجمّعة على السطح تدريجاً إلى السحاب الذي يظلّه، فيحدث التفريغ، أي الاتّحاد بين كهربائيّة الأرض، و كهربائيّة السحاب تدريجاً، فيمتنع ذلك التفريغ الفجائيّ المعروف بالصاعقة، على أنّه إذا نزلت الصاعقة بالبناء رغم ذلك فالأرجح جدّاً أنّها تصيب القضيب المدبّب أوّل ما تصيب، و تنصرف الكهربائيّة إلى الأرض، بدلاً

١. سنن الله الكونيّة للغمراويّ، ص١٥٨-١٦٠.

من أن تدكّ البناء؛ و لذا يسمّى مثل هذا القضيب المدبّب الواصل إلى الأرض بصارفة الصواعق، و قد وجدوا أنّ السطح الخارجيّ للقضيب هو الطريق الذي تمرّ به الكهربائيّة إلى الأرض، لذلك كلّما كان هذا السطح أكبر كان الصرف أعظم، و البناء أحصن؛ و لذا كانت الصفائح أفعل في حفظ الأبنية، من مثل كتلتها من الأسلاك[1].

* * *

جبل «قاف» المزعوم، و حدوث الزلازل

و من ذلك ما ذكره بعضهم في تفسير قوله تعالى: «ق وَ الْقُرآنِ الْمَجِيدِ»[2]: فقد ذكر صاحب الدرّ المنثور و غيره، روايات كثيرة عن ابن عبّاس ـ رضوان الله تعالى عليه ـ قال: «خلق الله من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها، ثمّ خلق من وراء ذلك البحر جبلاً يقال له: (قاف)، سماء الدنيا مرفوعة عليه، ثمّ خلق الله ـ تعالى ـ من وراء ذلك الجبل أيضاً مثل تلك الأرض سبع مرّات، و استمرّ على هذا حتّى عدّ سبع أرضين، و سبعة أبحر، و سبعة أجبل، و سبع سماوات».

و هذا الأثر لا يصحّ سنده عن ابن عبّاس، و فيه انقطاع، و لعلّ البلاء فيه من المحذوف.

و أخرج ابن أبي الدنيا، و أبو الشيخ عنه أيضاً، قال: خلق الله تعالى جبلاً يقال له: قاف، محيط بالعالم، و عروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض، فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فيحرّك العرق الذي يلي تلك القرية، فيزلزلها، و يحرّكها، ثمّ تُحرَّك القرية دون القرية.

و كلّ ذلك كما قال القرافيّ لا وجود له، و لا يجوز اعتماد ما لا دليل عليه، و هو من خرافات بني إسرائيل الذين يقع في كلامهم الكذب، و التغيير، و التبديل، دسّت على السُذّج من المفسّرين، أو تقبّلوها بحسن نيّة. و رووها لغرابتها، لا اعتقاداً بصحّتها، و نحمد الله أن وجد في علماء الأُمّة من ردّ هذا الباطل، و تنبّه له قبل أن تتقدّم العلوم

---

١. المصدر نفسه، ص١٦٢.

٢. ق (٥٠): ١.

الكونيّة، كما هي عليه اليوم. و من العجيب أن يتعقّب كلام القرافيّ ابن حجر الهيثميّ. فقال: ما جاء عن ابن عبّاس مرويّ من طرق خرّجها الحفّاظ و جماعة، ممّن التزموا تـخريج الصحيح، و قول الصحابيّ فيما لا مجال للرأي فيه، حكمه حكم المرفوع إلى النبيّ.

و لكن نقول للشيخ الهيثميّ: إنّ تخريج من التزم الصحّة ليس بحجّة، و كم من ملتزم شيئاً لم يفِ به، و الشخص قد يسهو و يغلط مع عدالته، و أنظار العلماء تختلف، و الحاكم صحّح أحاديث، حكم عليها الذهبيّ و غيره بالوضع، و كذلك ابن جرير أخرج روايات في تفسيره، حكم عليها الحفّاظ بالوضع، و الكذب. و لو سلّمنا إسنادها إلى ابـن عـبّاس، فلا ينافي ذلك أن تكون من الإسرائيليّات الباطلة، الموضوعة عنه.

ثمّ إنّا نقول للهيثميّ و من يرى رأيه: أيّ فائدة نجنيها من وراء هذه المرويّات الّتـي لا تتقبّلها عقول تلاميذ المدارس، فضلاً عن العلماء؟!! اللّهمّ إلّا أنّنا نفتح ـ بالانتصار لها ـ باباً للطعن في عصمة النبيّ ﷺ، و إذا جاز هذا في عصور الجهل و الخرافات فلا يجوز اليوم، و قد أصبح روّاد الفضاء يطوفون حول الأرض، و يرونها معلّقة في الفضاء بلا عمد، و لا جبال، و لا بحار، و لا صخرة استقرّت عليها الأرض، فهذه الإسرائيليّات مـخالفة للحسّ و المشاهدة قطعاً، فكيف نتعلّق بها؟!

* * *

٢٦. الإسرائيليّات في تفسير «ن وَ القَلَمِ»

و من ذلك ما يذكر كثير من المفسّرين في قوله تعالى: «ن وَ القَلَمِ»[١] من أنّه الحـوت الذي على ظهره الأرض، و يُسمّى «اليهموت»، و قد ذكر ابن جرير، و السيوطيّ روايات عن ابن عبّاس، منها: «أوّل ما خلق الله القلم، فجرى بما هو كائن، ثمّ رفع بخار الماء، و خلقت منه السماوات، ثمّ خلق النون، فبسطت الأرض عليه، فاضطرب النون، فـمادّت الأرض[٢]، فأثبتت بالجبال. و قد روي عن ابن عبّاس أيضاً: أنّه الدواة، و لعلّ هـذا هـو

١. القلم (٦٨): ١.

٢. تحرّكت و مالت.

الأقرب، و المناسب لذكر القلم. و قد أنكر الزمخشريّ ورود «نون» بمعنى الدواة، في اللغة، و روي عنه أيضاً: أنّه الحرف الذي في آخر كلمة «الرَّحمٰن»، و أنّ هذا الاسم الجليل فرّق في «الر» و «حم» و «ن».

و اضطراب النقل عنه يقلّل الثقة بما روي عنه، و لا سيّما الأثر الأوّل عنه، و الظاهر أنّه افتراء عليه، أو هو من الإسرائيليّات أُلصق به.

و إليك ما قاله ابن قيّم الجوزيّة، قال في أثناء كلامه على الأحاديث الموضوعة: و من هذا حديث أنّ قاف: جبل من زمرّدة خضراء، محيط بالدنيا كإحاطة الحائط بـالبستان، و السماء واضعة أكنافها عليه.

و من هذا حديث: أنّ الأرض على صخرة، والصخرة على قرن ثور، فإذا حرّك الثور قرنه، تحرّكت الصخرة، فهذا من وضع أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء بالرسل. و قال الإمام أبو حيّان في تفسيره: لا يصحّ من ذلك شيء ما عدا كونه اسماً من أسماء حروف الهجاء[1].

---

١. و الصحيح عندنا ـ على ما أسلفنا البحث فيه في التمهيد (ج ٥، ص ٢٣٩ـ٢٤٦) ـ: أنّ هذه الحروف المقطّعة في أوائل السور، هي إشارات رمزيّة إلى أسرار بين الله و رسوله، و لم يهتد إليها سوى المأمونين على وحيه. و لو كان يمكن الاطّلاع عليها لغيرهم لم تكن حاجة إلى الرمز بها.

نعم، لا يبعد اشتمالها على حكم و فوائد تزيد في فخامة مواضعها في مفتتحات السور، حسبما احتملته قرائح العلماء، فيما ذكروه من فوائد. و الله العالم بحقائق أسراره.

أهمّ كتب التفسير بالمأثور

أوّل ما بدئ التفسير بدئ أثريّاً و بنقل المأثور عن السلف الصالح: كانت الآية تُذكر و تُعقَّب بذكر أقوال السلف من الأئمّة و الصحابة و التابعين، و أحياناً مع شيء من ترجيح بعض الأقوال، أو زيادة استشهاد بآية أو رواية أو إنشاد شعر. و كان ذلك ديدنهم في التفسير لا يتجاوزونه إلّا القليل. أمّا التعرّض لمعاني الفلسفة أو الكلام أو الأدب، فشيء حصل متأخّراً عن العهد الأوّل، حيث توسّع المفسّرون فيما بعد إلى أنحاء الكلام فيه و النظر و الاجتهاد، و لم يزل يتطوّر التفسير مع تقدّم الزمان. و من ثمّ فجلّ تفاسير القدماء هي من النمط التفسير بالمأثور..

و التفسير الأثريّ عند ما تشكّل، تشكّل على نمطين:

أحدهما ـ و هو النمط الأفضل ـ: أن تذكر الآية و تفسّر بالأثر الوارد مستوعباً و بأسانيد متّصلة و في تنسيق رتيب، و مع شيء من النظر و التمحيص.. و أكثر تفاسير القدامىٰ على هذا النمط، كتفسير مجاهد و السدّيّ الكبير و الكلبيّ و أبي حمزة الثُماليّ و ابن جُرَيج و مقاتل بن سليمان و عبد الرزّاق الصنعانيّ و العيّاشيّ و ابن أبي حاتم و القمّيّ و الثعلبيّ.. و أجمعهم شمولاً، و أجودهم تنسيقاً و تمحيصاً، هو الإمام أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ، حيث جمع فاستقصى و نظر فأوفى..

الثاني: أن تذكر الآيات متناسقة و تعقَّب كلّ آية بأثر أو لمّة من آثار من غير ما نظم

أو ترتيب و لا نظر أو تمحيص.. و النموذج الأوفى لهذا النمط من التفسير الأثريّ المنتثر هو الدرّ المنثور لجلال الدين السيوطيّ، كما يبدو من اسمه!

وهكذا تفسير البرهان للسيّدهاشم البحرانيّ ونور الثقلين للحويزيّ، جمعا في تأليفهما ما عثرا عليه من آثار الأئمّة من آل البيت و بعض السلف، بشكل غير رتيب و لا متّسق..

و من هذا النوع تفسير البرغانيّ، غير أنّه قد يترك الأثر فيما إذا حسبه غير نقيّ.. و هي طريقة غير جيّدة حسبما نذكر..

* * *

و التفسير الأثريّ مذ نشأ كان موضع عناية العلماء و أهل الحديث إلى أمد ربما غير قصير، و لكن بعد ما توسّع النظر و الاجتهاد في شؤون الدين و رجحت كفّة أهل التحقيق، أخذ اعتبار الأثر يخفّ و ربما إلى حدّ الإعراض بعض الشيء، حيث تواجد المناكير في طيّه و خلط الغثّ بالسمين.. فقد دعت الحاجة و الحال هذه إلى إعادة النظر في تلكم المرويّات الضخمة و تخليص السليم عن السقيم.. الأمر الذي دعى بنبهاء الأُمّة و العلماء أن يعيروا اهتمامهم البالغ بهذا الشأن الخطير، و لينقدوا تلكم الأخبار بميزان النقد النزيه و يميّزوا بين الصحيح و الزائف.. فظهرت من ذلك مدوّنات تفسيريّة على أساس التحقيق و التمحيص، حيث يتقبّلها العقل الرشيد.

و كان من أفضلها تفسير المنار بقلم السيّد رشيد رضا، جمع فيه آراء شيخه العلّامة الأُستاذ الشيخ محمّد عبده ﷺ ليسير على منهاجه من جاء بعده من أعلام..

و هكذا سيّدنا الأُستاذ العلّامة السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ ﷺ في تفسيره القيّم الميزان، حيث توزين الآراء على أساس مكين. و انتهج منهجه النخبة من تلامذته و غيرهم من أعاظم العلماء.

و نحن بدورنا حاولنا مواكبة هذا الركب و في مساهمة من نخبة أفاضل الحوزة العلميّة بقم المقدّسة، لنقوم بجمع الروايات التفسيريّة مستقصىً حسب الإمكان و نقدها و النظر فيها أحياناً، فكانت مجموعة باسم التفسير الأثريّ الجامع. وها نحن على مشارف الإكمال

بحوله تعالى و هو المستعان. و الآن فإليك الأهمّ من التفاسير المعتمدة على النقل و الأثر:

١. تفسير مجاهد

هو أبو الحجّاج مجاهد بن جَبْر المكّيّ المخزوميّ (٢١ـ١٠٢ هـ).

و لعلّه أوّل تفسير أثريّ ظهر إلى الوجود. و هو برواية أبي يسار عبد الله بن أبي نُجيح الثقفيّ الكوفيّ (ت ١٣١ هـ) و قد اشتهر هذا التفسير باسمه. و كان أوفى منابع التفسير لمن تأخّر عنه. قيل عنه: إنّ تفسير ابن أبي نجيح عن مجاهد من أصحّ التفاسير، بل ليس بأيدي أهل التفسير كتاب في التفسير أصحّ من تفسيره. إذ معه ما يصدّقه، و هو قول مجاهد: عرضت المصحف على ابن عبّاس أقفه عند كلّ آية و أسأله عنها. قال ابن تيميّة: و أخصّ أصحاب ابن عبّاس بالتفسير مجاهد، و على تفسير مجاهد يعتمد أكثر الأئمّة كالثوريّ و الشافعيّ و أحمد بن حنبل و البخاريّ. قال الثوريّ: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. و الشافعيّ في كتبه أكثر الذي ينقله عن ابن عُيَينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد، و كذلك البخاريّ في صحيحه يعتمد على هذا التفسير[١].

و هذا التفسير أوّل ما طبع باهتمام مجمع البحوث الإسلاميّة بباكستان سنة ١٣٦٧ ق. في جزئين، بتحقيق عبد الرحمان طاهر بن محمّد السورتي. و هذا المطبوع أقلّ بكثير من المأثور عنه في كتب التفسير و الحديث. و في الطبريّ وحده أكثر من سبع مائة موضع يروي عن مجاهد[٢].

و قد ذكرنا في ترجمته شيئاً عن تفسيره هذا و مدى اعتباره لدى العلماء[٣].

٢. تفسير السُدّيّ الكبير

هو أبو محمّد إسماعيل بن عبد الرحمان المعروف بالسدّيّ الكبير (ت ١٢٨ هـ.)

---

١. تفسير سورة الإخلاص لابن تيميّة، ص٩٤، مطبعة الانتصار، بغداد، ١٣٢٣ هـ.
٢. تاريخ التراث العربيّ لفؤاد سزگين، مج١، في علوم القرآن و الحديث، ج١، ص٧١.
٣. في الجزء التاسع من هذا الكتاب.

حجازيّ سكن الكوفة. مفسّر كبير و كاتب قدير و لا سيّما في التاريخ و الغزوات. و يعدّ تفسيره من أهمّ المراجع التفسيريّة ذوات الشأن.

قال جلال الدين السيوطيّ: و تفسير إسماعيل السدّيّ يُورده بأسانيد إلى ابن مسعود و ابن عبّاس. و روى عنه الأئمّة، مثل الثوريّ وشعبة.. قال: و أمثل التفاسير تفسير السدّيّ[١].

و قد ذكرنا طرفاً من تفسيره هذا و مدى اعتباره، عند الكلام عن الطريق الرابع إلى ابن عبّاس. قال فؤاد سزكين: و تفسيره هذا منتشر في أُمّهات الكتب التفسيريّة كجامع البيان للطبريّ و تفسير الثعلبيّ و غيرهما. قال: و يمكن جمع نصوصه من هذه التفاسير و إعادة تكوينه من جديد[٢]. الأمر الذي فعله الدكتور محمّد عطا يوسف، جمع نصوصه من الدرّ المنثور و القرطبيّ و الشوكانيّ و ابن كثير و غيرها، و حقّقه و طبع[٣].

٣. تفسير الكلبيّ

هو أبو النضر محمّد بن السائب الكلبيّ الكوفيّ (ت ١٤٦ ه‍.). النسّابة المفسّر الشهير. قال ابن خلّكان: صاحب التفسير و علم النسب، كان إماماً في هذين العلمين[٤]. و هكذا ذكر ابن سعد: كان عالماً بالتفسير و أنساب العرب و أحاديثهم[٥].

قال ابن النديم: من علماء الكوفة بالتفسير و الأخبار و أيّام الناس، و مقدّم الناس بعلم الأنساب. و حكي أنّ سليمان بن عليّ ـ عمّ السفّاح و المنصور ـ أقدم محمّد بن السائب من الكوفة إلى البصرة و أجلسه في داره، فجعل يُملي على الناس القرآن حتّى بلغ إلى آية في سورة براءة ففسّرها على خلاف ما يُعرَف! فقالوا: لا نكتب هذا التفسير! فقال محمّد: والله لا أمليت حرفاً حتّى يكتب تفسير هذه الآية على ما أنزله الله! فرفع ذلك إلى سليمان ابن عليّ فقال: اكتبوا ما يقول و دعوا ما سوى ذلك[٦].

و يبدوا أنّ الآية هي قوله تعالى: «فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنودٍ لَم

---

١. الإتقان، ج ٤، ص ٢٠٨.
٢. تاريخ التراث العربيّ، ج ١، ص ٧٨.
٣. تاريخ التفسير للطالقانيّ، ص ١٠٩.
٤. وفيات الأعيان، ج ٤، ص ٣٠٩، رقم ٦٣٤.
٥. طبقات ابن سعد، ج ٦، ص ٢٤٩ (ط ليدن).
٦. الفهرست لابن النديم، ص ١٤٥.

تَرَوها»[١]. حيث العامّة يرون عود الضمير ـ في سكينته عليه ـ إلى أبي بكر. و لكنّ جمهور المفسّرين على أنّه عائد إلى النبيّ ﷺ الذي أيّده بجنود لم تروها، نظراً لوحدة السياق!

و لقوله تعالى ـ في آيات سبقتها ـ: «ثُمَّ أَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلىٰ رَسولِهِ وَ عَلَى المُؤمِنينَ وَ أَنزَلَ جُنوداً لَم تَرَوها»[٢]. و كذا في سورة الفتح: «فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلىٰ رَسولِهِ وَ عَلَى المُؤمِنينَ»[٣].

هذا الإمام الطبريّ يرى من تفسير الآية، عود الضمير إلى رسول الله ﷺ و يجعله أوّل الوجهين و أولاهما. و يفسّر الآية قاطعاً به، يقول: يقول تعالى ذكره: فأنزل الله طمأنينته و سكونه على رسوله. و قد قيل على أبي بكر، و لم يزد شيئاً[٤].

و هكذا الحافظ ابن كثير يجعله أشهر القولين، قال: فأنزل الله سكينته عليه، أي تأييده و نصره عليه أي على الرسول ﷺ في أشهر القولين. و قيل على أبي بكر، قالوا: لأنّ الرسول لم تزل معه سكينته!. قال: و هذا لا ينافي تجدّد سكينة خاصّة بتلك الحال، و لهذا قال تعالى: «وَ أَيَّدَهُ بِجُنودٍ لَم تَرَوها»..[٥].

و للشيخ أبي عليّ الطبرسيّ هنا كلام ضافٍ يجعل الكفّة مع القول المشهور، في تحقيق لطيف بعيد عن العصبيّة فراجع[٦].

٤. تفسير أبي حمزة

هو أبو حمزة ثابت بن دينار الثُماليّ الأزديّ الكوفيّ (ت ١٤٨ هـ.) من الخواصّ النبلاء صحب أربعة من أئمّة أهل البيت (السجّاد و الباقر و الصادق و الكاظم عليهم السلام) و له مع الإمام السجّاد مواقف مشهودة.. و يعدّ تفسيره من أهمّ المراجع القديمة في التفسير و الحديث. روى عنه الثعلبيّ و الطبرسيّ و ابن شهر آشوب و غيرهم. و يمتاز تفسيره باختلائه عن الإسرائيليّات، إلى جنب إشباعه بالصحيح من أسباب النزول و اهتمامه بشأن أهل البيت

١. التوبة (٩): ٤٠.
٢. التوبة (٩): ٢٦.
٣. الفتح (٤٨): ٢٦.
٤. تفسير الطبريّ، ج١٠، ص٩٦ (ط بولاق).
٥. تفسير ابن كثير، ج٢، ص٣٥٨.
٦. مجمع البيان، ج٥، ص٣٢ (ط إسلامية).

في آيات تخصّهم أو تجعلهم في ذروة النازل بشأنهم.. و اعتناؤه كثيراً بإرجاع آيـة إلى أُخرى نظيرتها، تحقيقاً لأولويّة تفسير القرآن بالقرآن.. و غير ذلك مـن مـيزات ذكـرها المحقّق الأُستاذ عبد الرزّاق حرز الدين في مقدّمة التفسير، و كان قد جمعه و حقّقه على أحسن وجه. و طبع سنة ١٤٢٠ هـ.ق. بقم.

٥. تفسير ابن جُرَيج

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن جُرَيج (ت ١٥٠ هـ.). قال الإمام أحمد بن حنبل: هو أوّل من صنّف الكتب[١]. و قال الخليليّ[٢]: و روى محمّد بن ثور عن ابن جُرَيج نحو ثلاثة أجزاء كبار. و قد صحّحوه. و كذلك روى الحجّاج بن محمّد عنه نحو جزء، و ذلك صحيح متّفق عليه. و رووا عنه تفاسير أطولها ما يرويه بكر بن سهل الدمياطيّ عن عبد الغنيّ بن سعيد عن موسى بن محمّد. و فيه نظر[٣].

وكانت لدى السيّد ابن طاووس (ت ٦٦٤ هـ.) نسخة نفيسة من تفسير ابن جريج، ينقل عنه قطفات في كتابه سعد السعود الذي ألّفه سنة ٦٥١ هـ. يعبّر عنها بنسخة عتيقة جيّدة[٤].

و كان تفسير ابن جُرَيج مرجعاً عامّاً لسائر التفاسير التي تأخّـرت عـنه، كـالطبريّ و الثعلبيّ و القرطبيّ و السيوطيّ، و يكثرون النقل منه. لكنّ الأصل فقد، فجمع شتاته من أُمّهات الكتب التفسيريّة الأُستاذ عليّ حسن عبد الغنيّ، و طبع باستقلاله[٥].

و لابن جريج مكانته العلميّة الراقية و اشتهر بالدقّة و الإتقان حسبما أسلفنا في ترجمته.

٦. تفسير مقاتل بن سليمان

هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان الأزديّ البلخيّ (ت ١٥٠ هـ.) من أتباع التابعين. له

---

١. تهذيب التهذيب، ج٦، ص٤٠٣-٤٠٤.

٢. هو أبو القاسم أحمد بن محمّد البلخيّ (ت ٤٩٢ هـ.) من مشايخ الحديث في بلاد ماوراء النهر (الأنساب للسمعانيّ، ج٢، ص٣٩٤).

٣. راجع: الإتقان، ج٤، ص٢٠٨.

٤. سعد السعود، ص٢٢١ (ط نجف).

٥. تاريخ التفسير، ص١١٥.

تفسير كبير أخذه من ثلاثين شخصاً، اثنا عشر رجلاً منهم من كبار التابعين. منهم: عطاء بن أبي رباح و عكرمة و عطيّة و الشعبيّ و قتادة، و عمدتهم الإمام أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين عليه السلام و من أتباع التابعين: الضحّاك بن مزاحم و شهر بن حوشب و الأعمش و حمّاد و ابن أبي نجيح و سفيان الثوريّ و غيرهم..[١] و ترجمه الذهبيّ بقوله: كبير المفسّرين أبو الحسن مقاتل بن سليمان البلخيّ. و كفى الإشادة بشأنه ما قاله الإمام الشافعيّ: «من أراد أن يتبحّر في تفسير القرآن فهو عيال على مقاتل بن سليمان»[٢].

نعم، كان مقاتل هو أوّل من بسط القول في التفسير و أخذ في النقد و التدليل، إلى جنب النقل و التحديث.. و سار على منهجه من جاء بعده من كبار المفسّرين. و يُعدّ من أكبر المفسّرين المراجع.. و تتبّع الدكتور شحّاتة نسخ هذا التفسير في مختلف المكتبات و قابل بعضها مع بعض و حقّقها و أخرجها للطباعة و النشر في خمس مجلّدات ضخام.. و كانت الطبعة الأُولى بدار إحياء التراث العربيّ، بيروت، سنة ١٤٢٣ هـ./ ٢٠٠٢ م.

٧. تفسير أبي الجارود

هو زياد بن المنذر الهَمْدانيّ الكوفيّ الخارفيّ (ت ح ١٥٥ هـ.). أخذ من كبار التابعين و أتباع التابعين. منهم: عطيّة العوفيّ و الأصبغ بن نباتة و الحسن البصريّ و عبد الله بن الحسن. و يُعدّ من صحابة الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام و له عنه تفسير أُدرج ضمن تفسير عليّ بن إبراهيم القمّيّ من سورة آل عمران حتّى نهاية القرآن، و لم يوجد مستقلاّ.

و له بعد قيام زيد الشهيد مواقف جرفته عن الاستقامة في الرأي و العمل، و نشأت على يده الفرقة السُرحوبيّة[٣] من الزيديّة و قام في مضادّة الإمام الصادق عليه السلام فكان موضع سخطه عليه[٤]. غير أنّ المأثور من تفسيره مستقيم لا بأس به.

---

١. راجع: مقدّمة تفسيره، ج ١، ص ٢٥-٢٦. ٢. راجع: الدكتور شحّاتة محقّق التفسير، ج ٥، ص ٢٣ و ٥١.

٣. نسبة إلى سرحوب (بمعنى: طويل العنق خفيف الحركة) لقب أبي الجارود.

٤. معجم رجال الحديث للإمام الخوئيّ، ج ٧، ص ٣٢١، رقم ٤٨٠٥.

٨. تفسير عبد الرزّاق الصنعانيّ

هو عبد الرزّاق بن همّام بن نافع الحميريّ الصنعانيّ ـ نسبة إلى صنعاء اليمن ـ (١٢٦ـ٢١١ هـ.) تعلّم على يدي مَعْمَر بن راشد (ت ١٥٣ هـ.) و من طريقه أخذ التفسير و الحديث من كبار العلماء كابن جُرَيج و سفيان بن عُيَينة و أبان بن أبي عيّاش و سفيان الثوريّ و الأعمش و ابن أبي نجيح و غيرهم.. و قد أخذ عنه و اعتمده كبار العلماء و المحدّثين منهم أحمد بن حنبل و يحيى بن معين و ابن راهويه و وكيع بن الجرّاح و إبراهيم الرازيّ و أضرابهم.. له تآليف في فنون العلم، أهمّها المصنَّف الكبير و الجامع و الأمالي و المغازي و السنن في الفقه و هذا التفسير. و هو تفسير موجز معتمد على النقل و الأثر من غير نظر و لا متواصل الآيات. و قد تعرّض لشأن النزول و الناسخ و المنسوخ باختصار، لكنّه عن إتقان. و هذا من ميزاته.. و طبع هذا التفسير كراراً في بيروت و أخيراً بدراسة و تحقيق الدكتور محمود محمّد عبده من كلّيّة الدعوة بجامعة الأزهر.. و نشرته دار الكتب العلميّة ببيروت (١٤١٩ هـ. / ١٩٩٩ م.)[١].

٩. جامع البيان للطبريّ

هو الإمام أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (٢٢٤ـ٣١٠) نسبة إلى طبرستان. ولد بآمل من بلاد مازندران ـ إيران، و رحل في طلب العلم و هو شابّ و طاف البلاد، فسمع بمصر و الشام و العراق، ثمّ ألقى رحله ببغداد و استقرّ بها و نشر علمه هناك حتّى توفّاه الله.

كان الرجل خبيراً بالتاريخ و بأقوال السلف، عالماً فاضلاً محبّاً للعلم و ناقداً بصيراً. و له بعض الاجتهاد في التفسير و النظر في التعادل و التراجيح.. و يُعَدّ أباً للتفسير كما اعتبر أباً للتاريخ.. و ذلك باعتبار جامعيّة تفسيره و استقصائه لآراء السلف و أقوالهم، بذكر الأسانيد العالية، ممّا يستدعى الثقة بنقله، غير أنّه أكثر في النقل فخلطه بعض الغثّ الهزيل و لا سيّما جانب الإسرائيليّات و قد أكثر من نقلها.. و قد عيب عليه ذلك ممّا

---

١. راجع: مقدّمة التفسير.

أوجب التمحيص في مرويّاته..

و تفسيره اليوم ـبما اشتمل على الروايات الضعاف ـ يُعدّ من خير المراجع التفسيريّة الجامعة لآراء السلف، و لولاه لربّما ضاعت أكثر تلكم الآراء و فيها الدرر الغالية.

قال أبو محمّد عبد العزيز بن محمّد الطبريّ: كان أبو جعفر من الفضل و العلم و الذكاء و الحفظ على ما لا يجهله أحد عَرَفه، لجمعه من علوم الإسلام ما لم نعلمه اجتمع لأحد من هذه الأُمّة. و لا ظهر من كتب المصنّفين و انتشر من كتب المؤلّفين ما انتشر له. و كان راجحاً في علوم القرآن و القراءات و علم التاريخ من الرسل و الخلفاء و الملوك. و اختلاف الفقهاء مع الرواية كذلك على ما في كتابه البسيط و التهذيب و أحكام القراءات، من غير تعويل على المناولات و الإجازات، و لا على ما قيل من الأقوال. بل يذكر ذلك بالأسانيد المشهورة. و قد بان فضله في علم اللغة و النحو، و كان له قَدَم في علم الجدل.. و كان يحفظ من الشعر للجاهليّة و الإسلام..

و قال أبو عمر محمّد بن عبد الواحد الزاهد: سمعت ثعلباً يقول: قرأ عليّ أبو جعفر الطبريّ شعر الشعراء قبل أن يكثر الناس عندي بمدّة.

قال عبد العزيز: كان أبو جعفر قد نظر في المنطق و الحساب و الجبر و المقابلة و كثير من فنون أبواب الحساب و في الطبّ.

و كان قد تخصّص في كلّ فنّ، كان عند القراءة كالقارئ الذي لا يعرف سوى القرآن. و عند التحديث كالمحدّث الذي لا يعرف سوى الحديث. و عند الفقاهة كالفقيه الذي لا يعرف سوى الفقه.. و كالنحويّ الذي لا يعرف سوى النحو. و كالحاسب الذي لا يعرف سوى الحساب. و كان عالماً بالعبادات جامعاً للعلوم..

قال: و إذا جمعت بين كتبه و كتب غيره وجدت لكتبه فضلاً على غيرها. و كتابه المسمّى جامع البيان عن تأويل القرآن حاز السبق و حمل مَشرقاً و مَغرباً و قرأه كلّ من كان في وقته من العلماء و كلّ فضّله و قدّمه.

قال أبو عمر الزاهد ـو كان يعيش دهراً بمقابلة الكتب ـ: قابلت هذا الكتاب من أوّله

إلى آخره فما وجدت فيه حرفاً واحداً خطأً في نحو و لا لغة.

قال أبو جعفر: حدّثتني به نفسي و أنا صبيّ.. قال: استخرت الله تعالى في عمل كتاب التفسير و سألته العون على ما نويته ثلاث سنين قبل أن أعمله فأعانني!

قال أبو بكر محمّد بن مجاهد: سمعت أبا جعفر يقول: إنّي أعجب ممّن قرأ القرآن و لم يعلم تأويله كيف يلتذّ بقراءته[1].

إلماعة عن هذا التفسير و عن منابعه

لياقوت الحمويّ وصف جامع عن تفسير الطبريّ و يذكر مراجعه في التفسير نذكره بنصّه: قال: و كتاب التفسير كتاب ابتدأه بخطبة و رسالة التفسير، تدلّ على ما خصّ الله به القرآن العزيز من البلاغة و الإعجاز و الفصاحة التي نافى بها سائر الكلام. و ذكر من مقدّمات الكلام في التفسير و في وجوه التأويل و ما يُعلم تأويله، و ما ورد في جواز تفسيره و ما حُظر من ذلك. و الكلام في قول النبيّ ﷺ: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»، و بأيّ الألسنة نزل. و الردّ على من قال: إنّ فيه أشياء من غير الكلام العربيّ، و تفسير أسماء القرآن و السور، و غير ذلك ممّا قدّمه. ثمّ تلاه بتأويل القرآن حرفاً حرفاً، فذكر أقوال الصحابة و التابعين و من بعدهم من تابعي التابعين، و كلام أهل الإعراب من الكوفيّين و البصريّين، و جُمَلاً من القراءات و اختلاف القراءة، فيما فيه من المصادر و اللغات و الجمع و التثنية، و الكلام في ناسخه و منسوخه، و أحكام القرآن و الخلاف فيه و الردّ عليهم من كلام أهل النظر فيما تكلّم فيه بعض أهل البدع، و الردّ عليهم على مذاهب أهل الإثبات و مبتغي السنن.. إلى آخر القرآن.

و ذكر فيه من كتب التفاسير المصنَّفة عن ابن عبّاس خمسة طرق، و عن سعيد بن جُبير طريقين، و عن مجاهد بن جَبْر ثلاثة طرق، و ربّما كان عنه في مواضع أكثر من ذلك. و عن قتادة بن دِعامة ثلاثة طرق، و عن الحسن البصريّ ثلاثة طرق، و عن عكرمة ثلاثة طرق،

---

١. معجم الأدباء للحمويّ، ج ٥، ص ٢٥٤-٢٥٦.

و عن الضحّاك بن مزاحم طريقين، و عن عبد الله بن مسعود طريقاً، و تفسير عبد الرحمان ابن زيد بن أسلم، و تفسير ابن جُرَيج، و تفسير مقاتل بن حيّان، سوى ما فيه من مشهور الحديث عن المفسّرين و غيرهم. و فيه من المُسنَد حسب حاجته إليه، و لم يتعرّض لتفسير غير موثوق به، فإنّه لم يدخل في كتابه شيئاً عن كتاب محمّد بن السائب الكلبيّ، و لا مقاتل بن سليمان، و لا محمّد بن عمر الواقديّ، لأنّهم عنده أظنّاء[1].

و كان إذا رجع إلى التاريخ و السِيَر و أخبار العرب، حكى عن محمّد بن السائب الكلبيّ و عن ابنه هشام، و عن محمّد بن عمر الواقديّ و غيرهم فيما يُفتقر إليه و لا يُؤخذ إلّا عنهم.

و ذكر فيه مجموع الكلام و المعاني من كتاب عليّ بن حمزة الكسائيّ، و من كتاب يحيى بن زياد الفرّاء، و من كتاب أبي الحسن الأخفش، و من كتاب أبي عليّ قُطرب و غيرهم ممّا يقتضيه الكلام عند حاجته إليه. إذ كان هؤلاء هم المتكلّمون في المعاني و عنهم يؤخذ معانيه و إعرابه، و ربّما لم يُسمّهم إذا ذكر شيئاً من كلامهم.

و هذا كتاب يشتمل على عشرة آلاف ورقة أو دونها حسب سعة الخطّ أو ضيقه[2].

منهجه في التفسير و نقد الآراء

إنّه يذكر الآية أوّلاً، ثمّ يعقّبها بتفسير غريب اللغة فيها، أو إعراب مشكلها، إذا دعت الحاجة إلى ذلك، و ربّما يستشهد بأشعار العرب و أمثالهم. و بعد ذلك يتعرّض لتأويل الآية، أي تفسيرها على الوجه الراجح، فيأتي بحديث أو قول مأثور إن كان هناك رأي واحد. أمّا إذا ازدحمت الآراء، فعند ذلك يذكر كلّ تأويل على حدّه، و ربّما رجّح لدى تضارب الآراء أحدها و أتى بمرجّحاته إن لغةً أو اعتباراً، و ربّما فصّل الكلام في اللغة و الإعراب، و استشهاده بالشعر و الأدب.

---

١. أي متّهمون، جمع ظنين. مثلاً نجده عند القول في الحروف المقطّعة بأنّها من حساب الجمل ـ و هو برواية مقاتل بن سليمان (ج ١، ص ٨٥) ـ يقول: كرهنا ذكر الذي حُكي ذلك عنه إذ كان الذي رواه ممّن لا يُعتمد على روايته و نقله. الطبريّ، ج ١، ص ٦٨ (بولاق).

٢. معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

مثلاً نراه عند قوله تعالى: «سَواءٌ عَلَيهِم أَ أَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم لا يُؤمِنونَ»[١] يقول: و تأويل «سواء»: معتدل، مأخوذ من التساوي، كقولك: متساوٍ هذان الأمران عندي، و هما عندي سواء، أي هما متعادلان عندي. و منه قول الله ـ جلّ ثناؤه ـ: «فَانبِذ إِلَيهِم عَلىٰ سَواءٍ»[٢] يعني: أعلمهم و آذنهم بالحرب حتّى يستوي علمك و علمهم، بما عليه كلّ فريق منهم للفريق الآخر. فكذلك قوله: «سَواءٌ عَلَيهِم» معتدل عندهم أيّ الأمرين كان منك إليهم: الإنذار أم ترك الإنذار؛ لأنّهم كانوا لا يؤمنون، و قد ختمتُ على قلوبهم و سمعهم. و من ذلك قول عبد الله بن قيس الرقيّات:

تعذّبني الشهباء نحو ابن جعفر سواء عليها ليلها و نهارها

يعني بذلك: معتدل عندها في السير الليل و النهار؛ لأنّه لا فتور فيه.

و منه قول الآخر:

و ليل يقول المرء من ظلماته سواء صحيحات العيون و عُورها

لأنّ الصحيح لا يبصر فيه إلّا بصراً ضعيفاً من ظلمته.

و أمّا قوله: «أَ أَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم لا يُؤمِنونَ» فإنّه ظهر به الكلام ظهور الاستفهام، و هو خبر؛ لأنّه وقع موقع «أيّ»، كما تقول: لا نُبالي أ قمت أم قعدت، و أنت مخبر لا مستفهم، لوقوع ذلك موقع «أيّ»؛ و ذلك أنّ معناه ـ إذا قلت ذلك ـ: ما نبالي أيّ هذين كان منك، فكذلك ذلك في قوله: «سَواءٌ عَلَيهِم أَ أَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم» لمّا كان معنى الكلام: سواء عليهم أيّ هذين كان منك إليهم، حسن في موضعه مع سواء أ فعلت أم لم تفعل. و قد كان بعض نحويّي أهل البصرة يزعم أنّ حرف الاستفهام إنّما دخل مع «سواء» و ليس باستفهام؛ لأنّ المستفهم إذا استفهم غيره فقال: أ زيدٌ عندك أم عمرو، مستثبت صاحبه أيّهما عنده، فليس أحدهما أحقّ بالاستفهام من الآخر، فلمّا كان قوله: «سَواءٌ عَلَيهِم أَ أَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم» بمعنى التسوية، أشبه ذلك الاستفهام، إذ أشبهه في التسوية، و قد

---

١. البقرة (٢): ٦.
٢. الأنفال (٨): ٥٨.

بيّنّا الصواب في ذلك.

فتأويل الكلام: إذاً معتدل يا محمّد على هؤلاء الذين جحدوا نبوّتك من أحبار يهود المدينة، بعد علمهم بها، و كتموا بيان أمرك للناس بأنّك رسولي إلى خلقي، و قد أخذت عليهم العهد و الميثاق أن لا يكتموا ذلك و أن يبيّنوه للناس، و يخبروهم أنّهم يجدون صفتك في كتبهم، أ أنذرتهم أم لم تنذرهم فإنّهم لا يؤمنون و لا يرجعون إلى الحقّ، و لا يصدّقون بك و بما جئتهم به.

كما حدّثنا محمّد بن حميد، قال: حدّثنا سلمة بن الفضل عن محمّد بن إسحاق عن محمّد بن أبي محمّد مولى زيد بن ثابت عن عكرمة، أو عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس: «سَواءٌ عَلَيهِم أَأَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم لا يُؤمِنونَ» أي أنّهم قد كفروا بما عندهم من العلم من ذكر، و جحدوا ما أُخذ عليهم من الميثاق لك، فقد كفروا بما جاءك و بما عندهم ممّا جاءهم به غيرك، فكيف يسمعون منك إنذاراً و تحذيراً، و قد كفروا بما عندهم من علمك[1].

انظر إلى هذا التفصيل في مجال الأدب، الذي يُنبؤك عن سعة اضطلاعه بالأدب و بأقوال النحاة.

و نراه يقول في تأويل قوله ـ جلّ ثناؤه ـ: «خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلوبِهِم وَ عَلىٰ سَمعِهِم»[2] و أصل الختم: الطبع، و الخاتم: الطابع، يقال: منه ختمت الكتاب، إذا طبعته.

فإن قال لنا قائل: و كيف يختم على القلوب، و إنّما الختم طبع على الأوعية و الظروف و الغلف؟

قيل: فإنّ قلوب العباد أوعية لما أُودعت من العلوم، و ظروف لما جعل فيها من المعارف بالأمور، فمعنى الختم عليها و على الأسماع التي بها تدرك المسموعات، و من قِبَلها يوصل إلى معرفة حقائق الأنباء عن المغيبات، نظير معنى الختم على سائر الأوعية

---

١. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٨٦.

٢. البقرة (٢): ٧.

و الظروف.

فإن قال: فهل لذلك من صفة تصفها لنا فنفهمها، أ هي مثل الختم الذي يعرف لما ظهر للأبصار أم هي بخلاف ذلك؟ قيل: قد اختلف أهل التأويل في صفة ذلك، و سنخبر بصفته بعد ذكرنا قولهم.

ثمّ ذكر قول مجاهد، بإسناده عن الأعمش، قال: أرانا مجاهد بيده فقال: كانوا يرون أنّ القلب في مثل هذا، يعني الكفّ. فإذا أذنب العبد ذنباً ضمّ منه، و قال بإصبعه الخنصر هكذا. فإذا أذنب ضمّ، و قال بإصبع أُخرى. فإذا أذنب ضمّ، و قال بإصبع أُخرى هكذا، حتّى ضمّ أصابعه كلّها، قال: ثمّ يطبع بطابع. قال مجاهد: و كانوا يرون أنّ ذلك الرّين.

و ذكر قولاً آخر لبعضهم: أنّ «الختم» هنا كناية عن تكبّرهم و إعراضهم عن الاستماع لما دعوا إليه من الحقّ، كما يقال: إنّ فلاناً لأصمّ عن هذا الكلام، إذا امتنع من سماعه و رفع نفسه عن تفهّمه تكبّراً.

قال: و الحقّ في ذلك عندي ما صحّ بنظيره الخبر عن رسول الله ﷺ و هو ما رواه أبو هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ المؤمن إذا أذنب ذنباً كان نكتة سوداء في قلبه، فإن تاب و نزع و استغفر، صقل قلبه، فإن زاد زادت حتّى يغلف قلبه، فذلك «الران» الذي قال الله ـ جلّ ثنائه ـ: «**كَلّا بَل رانَ عَلىٰ قُلوبِهِم ما كانوا يَكسِبونَ**»[1].

فأخبر ﷺ أنّ الذنوب إذا تتابعت على القلوب أغلفتها، و إذا أغلفتها أتاها حينئذ الختم من قبل الله ﷻ و الطبع، فلا يكون للإيمان إليها مسلك، و لا للكفر منها مخلص. ثمّ أخذ في مناقشة القول الثاني، و فصّل الكلام فيه على عادته في مناقشة الأقوال[2].

هذا منهجه في التفسير، و هو من خير المناهج المعروفة في التفسير بالمأثور، و مناقشة الآراء المتضاربة في التفسير. و حقّاً أنّه طويل الباع في هذا المجال، سواء في النقل أم في النقاش.

---

١. المطفّفين (٨٣): ١٤.

٢. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ٨٧.

موقفه تجاه أهل الرأي في التفسير

أنّه يقف في وجه أهل الرأي في التفسير موقفاً عنيفاً، و يرى من إعمال الرأي في تفسير كلام الله مخالفة بيّنة لظاهر دلائل الشرع، و يشدّد في ضرورة الرجوع إلى العلم المأثور عن الصحابة و التابعين، و أنّ ذلك وحده هو علامة التفسير الصحيح.

فمثلاً عند ما تكلّم عن قوله تعالى: «ثُمَّ يَأتِي مِن بَعدِ ذٰلكَ عامٌ فيهِ يُغاثُ النّاسُ وَ فيهِ يَعصِرونَ»[١] نجده يذكر ما ورد في تفسيرها عن السلف، مع توجيهه للأقوال و تعرّضه للقراءات، بقدر ما يحتاج إليه تفسير الآية، ثمّ يعرّج بعد ذلك على من يفسّر القرآن برأيه، و بدون اعتماد منه على شيء إلّا على مجرد اللغة، فيفنّد قوله و يحاول إبطال رأيه. فيقول ما نصّه: «و كان بعض من لا علم له بأقوال السلف من أهل التأويل، ممّن يفسّر القرآن برأيه على مذهب كلام العرب، يوجّه معنى قوله: «وَ فيهِ يَعصِرونَ» إلى: و فيه ينجون من الجدب و القحط بالغيث، و يزعم أنّه من العصر بمعنى المنجاة، كما جاء في قول أبي زبيد الطائيّ:

صادياً يستغيث غير مغاث   و لقد كان عصرة المنجود

أي المقهور.

و قول لبيد:

فبات و أسرى القوم آخِر ليلهم   و ما كان وقّافاً بغير مُعصَّر

قال: و ذلك تأويل يكفي من الشهادة على خطئه، خلافُه قول جميع أهل العلم من الصحابة و التابعين.

قال: و أمّا القول الذي روى الفرج بن فضالة عن عليّ بن أبي طلحة ـ أنّ يعصرون بمعنى يحلبون ـ فقول لا معنى له؛ لأنّه خلاف المعروف من كلام العرب، و خلاف ما يعرف من قول ابن عبّاس: إنّه عصر الأعناب و الثمرات[٢].

---

١. يوسف (١٢): ٤٩.

٢. تفسير الطبريّ، ج١٢، ص١٣٨.

موقفه تجاه أهل الظاهر

كان أبو جعفر إذا رأى من ظاهر النقل ما ينافي العقل، يعمد إلى التأويل بوجه مقبول.. و يستنكر على أُولئك الذين يقتنعون بظاهر التعبير من غير تعقّل أو تحصيل.. و هكذا إذا وجد ما يخالف ـ بظاهره ـ قواعد الأدب الرفيع.

نراه عند تفسير الاستواء من سورة البقرة[١] يواجه آراءً يستنكرها و يؤوّل الآية بما لا يستدعي التحيّز في ذاته تعالى.. الأمر الذي استنكر عليه مشايخ الحنابلة ببغداد، حينما حاولوا اختبار مذهبه عند عودته من بلاده (آمل ـ طبرستان)[٢]..

ذكر ياقوت: لمّا قدم أبو جعفر إلى بغداد من طبرستان بعد رجوعه إليها، تعصّب عليه الجصّاص و البيّاضيّ، و قصده الحنابلة، فسألوه عن أحمد بن حنبل ـ في الجامع يوم الجمعة ـ و عن حديث الجلوس على العرش! فقال أبو جعفر: أمّا أحمد بن حنبل فلا يعدّ خلافه.. و أمّا حديث الجلوس على العرش فمحال.

ثمّ أنشد:

سبحان من ليس له أنيس و لا له في عرشه جليس

فلمّا سمع ذلك الحنابلة منه و أصحابُ الحديث وثبوا و رموه بمحابرهم.. فقام أبو جعفر بنفسه و دخل داره، فرموا داره بالحجارة حتّى صار على بابه كالتلّ العظيم. و ركب نازوك صاحب الشرطة يمنع عنه العامّة، و وقف على بابه يوماً إلى الليل و أمر برفع الحجارة عنه..[٣].

و قال عند تفسيره للآية ـ من سورة البقرة ـ: اختلفوا في تأويله، فقال بعضهم: هو بمعنى أقبل عليها.. و قال بعضهم: عمد إليها[٤].. و قال بعضهم: الاستواء هو العلوّ، و العلوّ هو

---

١. الآية ٢٩.

٢. هي بلاد مازندران كانت و لا تزال مهد التشيّع و الولاء لآل البيت عليهم السلام.

٣. معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢٥٢ـ٢٥٣ (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ./ ١٩٩١ م.).

٤. و منه قول الزمخشريّ: ثمّ استوى إلى السماء: قصد إليها بإرادته و مشيئته (الكشّاف، ج ١، ص ١٢٣).

الارتفاع ـ يعني به الإشراف لغرض التدبير لا الارتفاع المكانيّ[١] ـ كما حدّث به عبد الله بن أبي جعفر عن أبيه عن الربيع بن أنس، قال: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ» يقول: ارتفع إلى السماء..

قال أبو جعفر: الاستواء ـ في كلام العرب ـ منصرف إلى وجوه، منها: انتهاء الشباب. و منها: استقامة ما كان فيه أود. و منها: الإقبال على الشيء بالفعل، كما يقال: استوى فلان على فلان بما يكرهه و يسوؤه بعد الإحسان إليه. و منها: الاحتياز و الاستيلاء، كقولهم: استوى فلان على المملكة بمعنى: احتوى عليها و حازها[٢]. و منها: العلوّ و الارتفاع كقول القائل: استوى فلان على سريره يعني به علوّه عليه.

قال: و أولى المعاني بقول الله ـ جلّ ثناؤه ـ: «ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ».. علا عليهنّ و ارتفع فدبّرهنّ بقدرته.. و فسّر العلوّ بعلوّ الملك و التدبير.. قال: علا عليها علوّ ملك و سلطان، لا علوّ انتقال و زوال..[٣]

و هكذا ذكر الزمخشريّ، قال: لمّا كان الاستواء على العرش ـ و هو سرير الملك ـ ممّا يردف المُلك، جعلوه كناية عن المُلك، فقالوا: استوى فلان على العرش يريدون مَلَك، و إن لم يجلس على السرير البتّة..[٤].

موضع ولائه لآل البيت

لم نجد علماً من أعلام الأُمّة إلّا و هو خاضع لولاء آل بيت الرسول ﷺ حيث الوفاء بأجر الرسالة و إكرام صاحب الرسالة، و إنّما يُحفظ المرء في ولده.. فلا غرو أن نجد من هذا العلم القرم موالياً لآل البيت و متواضعاً لدى أعتابهم العالية..

يقول عنه أبو عبد الله الذهبيّ: الإمام الجليل المفسّر، ثقة صادق، فيه تشيّع و موالاة

---

١. حسبما يذكره هو فيما يأتي من كلامه.

٢. من ذلك قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق   من غير سيف و دم مهراق

٣. تفسير الطبريّ، ج ١، ص ١٥٠ (ط بولاق).

٤. الكشّاف، ج ٣، ص ٥٢. ذيل الآية (٥) من سورة طه.

لا تضرّ..[1] أي تشيّع من غير مغالاة، الأمر الذي عليه عامّة الموالين لآل البيت الصادقين..

و من ثمّ فآثار هذا التشيّع و الولاء الصادق بادية أثناء تفسيره الجامع و كذا تاريخه الكبير.. لم يغضّ بصره عن الحقّ و لم يحاول ـ كما حاول الآخرون ـ طمس آثار فضائلهم المشهودة!

نراه عند تفسير آية التطهير (الأحزاب: ۳۳) يروي ستّة عشر حديثاً مسنداً متّصل الإسناد إلى أُمّ سَلَمة و عائشة و أبي سعيد الخُدريّ و أنس و أبي الحمراء و واثلة بن الأسقع و أبي هريرة و ابن زمعة و عمرو بن أبي سَلَمة و عن الإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام و عن سعد بن أبي وقّاص ـ مؤكّداً ـ أنّها نزلت في عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين خاصّة..[2] و في النهاية يذكر رواية مقطوعة السند، واهية الاعتبار، عن عكرمة: أنّها نزلت في نساء النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم[3]

و هذا من لطيف صنعه، يجعل من لمّة الروايات الفخيمة ذوات الأسانيد العالية، و مسندة إلى كبار الصحابة و أُمّهات المؤمنين إلى جانب، و الجانب الآخر رواية شاذّة موهونة الاعتبار، ساقطة إلى حدّ بعيد..

يرويه ابن حميد عن يحيى بن واضح ـ ذكره ابن الجوزيّ في الضعفاء[4] ـ عن الأصبغ ابن نباتة عن علقمة بن قيس عن عكرمة مولى ابن عبّاس..

---

۱. ميزان الاعتدال، ج۳، ص۴۹۸ـ ۴۹۹، رقم ۷۳۰۶.

و ذكر أنّ أحمد بن عليّ السليمانيّ رماه بالوضع للروافض.. قال: و هذا رجم بالظنّ الكاذب، بل ابن جرير من كبار أئمّة الإسلام المعتمدين، و ما ندّعي عصمته من الخطأ، و لا يحلّ لنا أن نؤذيه بالباطل و الهوى. فإنّ كلام العلماء بعضهم في بعض ينبغي أن يُتأنّى فيه، و لا سيّما في مثل إمام كبير!

قال: و لعلّ السليمان أراد غيره و هو محمّد بن جرير بن رستم، و قد رُمي بالرفض..

۲. حيث الآية في مرماها ناظرة إلى خاصّة آل الرسول، حيث طهّرهم من الرجس و عصمهم عن الأدناس إطلاقاً..

و هذا نحو من الإرادة التكوينيّة بتمهيد أسباب الاعتصام من الشرور. لكنّها في فحواها العامّ تشمل غيرهم بإرادة تشريعيّة شاملة.. فجاء ذكرها أثناء الخطاب مع أزواج النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم لغرض الاستشهاد بها، و أنّ الآية تشملهنّ بهذا الفحوى العامّ، المستفاد من عرض الكلام، حيث لهنّ مساس بهذا البيت الرفيع، فلا بدّ أن ينسجمن مع سائر الأعضاد، فلا يكنّ أجنبيّات في الأساس!

۳. تفسير الطبريّ، ج۲۲، ص۵ ـ ۷ (ط بولاق).

٤. راجع: ميزان الاعتدال، ج٤، ص۴۱۳، رقم ۹۶٤٤.

و رواية ابن واضح ـ و هو من الطبقة التاسعة ـ من ابن نباتة ـ و هو من الطبقة الثالثة ـ مقطوعة بإسقاط الوسائط، إذن فهي مجهولة الإسناد!![١]

و هكذا صنع في حديث الغار، من قوله تعالى: «فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنودٍ لَم تَرَوها»[٢]. فسّر الآية بإرجاع الضمائر كلّها إلى الرسول ـ نظراً لوحدة السياق ـ و لآيات أُخرى نظيراتها[٣].. قال: يقول تعالى ذكره: فأنزل الله طمأنينته و سكونه على رسوله.. و عقّبه بقوله: و قد قيل: على أبي بكر.. و لم يزد![٤].. نعم لأمر ما جَدَع قصير أنفه!!

و كم له من أمثال هذه البدائع الظريفة المبرهنة على براعته في الصنع و التدبير!

* * *

و هكذا نراه بشأن حديث الغدير يصنّف كتاباً ضخماً في مجلّدين، جمع فيه أحاديث الغدير و طرق أسانيدها بغزارة.. و له تأليف آخر بشأن حديث «الطير المشويّ»، و يُعدّ من أفخم مناقب الإمام أمير المؤمنين عليه السلام ذكر طرق أسانيدها و اعتلائها، ممّا ينبؤك عن علم واسع و إيمان وثيق..[٥].

و حديث الطير المشويّ رواه الأكابر بأسانيد عالية: «أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم أُتي بفرخ مشويّ.. فقال: اللّهمّ ائتني بأحبّ خلقك إليك يأكلّ معي.. و لم يمدّ يده إلى الطعام حتّى جاءه عليّ ابن أبي طالب عليه السلام. فقال له النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم ما أبطأ بك يا عليّ! فأمره أن يأكلّ معه».[٦]

يقول ياقوت الحمويّ: و كان بعض شيوخ بغداد يقول بكذب غدير خمّ و إنكار أن يكون عليّ عليه السلام حاضراً ذلك اليوم.. فبلغ أبا جعفر ذلك، فابتدأ بالكلام في فضائل عليّ بن أبي طالب عليه السلام و ذكر طرق حديث خمّ فكثر الناس لاستماع ذلك..[٧]

---

١. راجع: تقريب التهذيب لابن حجر، ج ١، ص ٥ـ٦ و ٨ و ج ٢، ص ٣٥٩.
٢. التوبة (٩): ٤٠.
٣. راجع: مجمع البيان، ج ٥، ص ٣٢ و قد تحذّر التحيّزات المذهبيّة بشدّة!
٤. تفسير الطبريّ، ج ١٠، ص ٩٦ (ط بولاق).
٥. راجع: البداية و النهاية، ج ١١، ص ١٤٧.
٦. راجع: فضائل الخمسة للفيروز آباديّ، ج ٢، ص ١٨٩ـ١٩٥.
٧. معجم الأدباء، ج ٥، ص ٢٦٩.

و ذكر أنّه دفن ليلاً خوفاً من العامّة، لأنّه كان يُتّهم بالتشيّع.. قال الخطيب: و لم يؤذَن بموته أحد، و مع ذلك اجتمع على جنازته من لا يحصى عددهم، و صُلّي على قبره عدّة شهور ليلاً و نهاراً، و رثاه خلق كثير من أهل الدين و الأدب[١].

الأمر الذي دعا بابن أخواته، هو أبو بكر محمّد بن العبّاس الخوارزميّ، و أصله من «آمل» أن يفتخر بتشيّع أخواله بني جرير، يقول:

بآمل مولدي، و بنو جرير فأخوالي، و يحكي المرءُ خالَه

فها أنا رافضيّ عن تراث و غيري رافضيّ عن كَلا له[٢]

* * *

و أمّا موضعه من حديث يوم الإنذار[٣] حيث أبهم عنه في التفسير، و لكنّه أفصح عنه في التاريخ، فلعلّه من اتّقاء غوغاء العامّة حينذاك حسبما عرفت. و يبدوا أنّ مجاله في التاريخ كان أفسح ممّا كان عليه في التفسير.. و من ثمّ نراه في سرد القضايا التاريخيّة، ينتهج أحياناً منهج تعابير الخاصّة، فكلّما يذكر أحداً من أئمّة أهل البيت عليهم السلام يعقّبه بالسلام عليه، على خلاف منهج العامّة بالاقتصار على الترضّي له.. و كثيراً ما يترك التعصّب في غيرهم أيّاً كان.

و نجده يذكر فاطمة الزهراء عليها السلام و يعقّب بالسلام عليها و يكنّيها بأُمّ أبيها، كما هو شيمة أهل الولاء لآل البيت عليهم السلام[٤].

---

١. المصدر نفسه، ص٢٤٢.

٢. راجع: ياقوت الحمويّ في معجم البلدان، ج١، ص٥٧. و عبثاً حاول ياقوت تكذيبه!

٣. لمّا نزلت الآية: «وَ أَنذِر عَشِيرَتَكَ الأَقرَبِينَ» (الشعراء (٢٦): ٢١٤) جمع رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم عشيرته و أقرباءه و أنذرهم بنبوّته و بشّرهم بأنّ السابق منهم إلى الإيمان سوف تناله الوصاية و الخلافة.. فكان الذي سبقهم هو عليّ بن أبي طالب عليه السلام في عدّة مرّات.. فأخذ برقبته و قال: إنّ هذا أخي و وصيّي و خليفتي فيكم.

و الحديث ذكره ابن جرير في التفسير (ج١٩، ص٧٥، ط بولاق) بلفظة: «إنّ هذا أخي و كذا و كذا..».. لكنّه في التاريخ (ج٢، ص٦٣، ط الاستقامة، مصر، ١٩٣٩ م.) صرّح بقوله: «إنّ هذا أخي و وصيّي و خليفتي فيكم»! و ذلك إن دلّ فإنّما يدلّ على تضايق عليه في التفسير دون التاريخ!

٤. راجع: كتابه منتخب ذيل المذيّل، ص٦ فما بعد. ملحق التاريخ، ج٨.

١٠. تفسير العيّاشيّ

تأليف أبي النضر محمّد بن مسعود بن محمّد بن عيّاش السلميّ السمرقنديّ المتوفّى سنة (٣٢٠ هـ.) كان من أعلام المحدّثين، سمع جماعة من شيوخ الكوفيّين و البغداديّين و القمّيّين. كانت داره معهد علم و دراسة، و كانت محل رُوّاد الحديث بين ناسخ أو مقابل أو قارٍ أو معلّق. و قد أنفق جميع تركة أبيه ـ ثلاث مائة ألف دينار ـ في طلب العلم و تحصيله و بثّه و نشره. قالوا: و كان أكثر أهل المشرق علماً و أدباً و فضلاً و فهماً و نُبلاً في زمانه. و كان له مجلسان: مجلس للخواصّ، و مجلس للعوامّ.

قال ابن النديم: إنّه من بني تميم، من فقهاء الشيعة الإماميّة، أوحَد دهره و زمانه في غزارة العلم.

و لكتبه بنواحي خراسان شأن من الشأن. و هو شيخ أبي عمرو محمّد بن عمر بن عبد العزيز الكشّيّ، صاحب كتاب الرجال. و كتبه ما ينوفُ على مائتي كتاب و رسالة. كان في حداثة سنّه عامّيّ المذهب، ثمّ استبصر و خدم الإسلام في مصنّفاته الكثيرة، و علمه الغزير.

و له كتاب التفسير، جمع فيه المأثور من أئمّة أهل البيت عليهم السلام في تفسير القرآن، و لقد أجاد و أفاد، و ذكر الروايات بأسانيدها في دقّة و اعتبار.

غير أنّ هذا التفسير لم يصل إلينا إلّا مبتوراً. فقد بتره أوّلاً ناسخه؛ حيث أسقط الأسانيد، و اقتصر على متون الأحاديث، معتذراً بأنّه لم يجد في دياره من يكون عنده سماع أو إجازة من المؤلّف؛ فلذلك حذف الأسانيد و اكتفى بالباقي. و من ثمّ قال المولى المجلسيّ بشأنه: إنّ اعتذاره هذا أشنع من فعلته بحذف الأسانيد.

و الجهة الأخرى في بتر الكتاب، فقدان الجزء الثاني من جزئَي التفسير، فإنّ هذا الموجود ينتهي إلى نهاية سورة الكهف، و لم توجد بقيّته.

نعم، هناك بعض المتقدّمين، نقلوا منه أحاديث بأسانيد كاملة، كانت عندهم منه نسخة كاملة، منهم الحافظ الكبير عبيد الله بن عبد الله الحاكم الحسكانيّ النيسابوريّ، من أعلام

القرن الخامس، و من شيوخ مشايخ العلّامة الطبرسيّ، صاحب التفسير و ينقل عنه في تفسيره كثيراً. ففي «شواهد التنزيل» للحاكم الحسكانيّ كثير من روايات العيّاشيّ، ينقلها فيه بالأسانيد التامّة[1].

منهجه في التفسير

إنّه يسترسل في ذكر الآيات، في ضمن أحاديث مأثورة، عن أهل البيت عليهم السلام تفسيراً و تأويلاً للآيات الكريمة. و لا يتعرّض لنقدها جرحاً أو تعديلاً، تاركاً ذلك إلى عهدة الأسناد التي حُذفت مع الأسف. و يتعرّض لبعض القراءات الشاذّة المنسوبة إلى أئمّة أهل البيت، ممّا جاءت في سائر الكتب بأسانيد ضعاف، أو مرسلة لا حجّيّة فيها، و القرآن لا يثبت بغير التواتر باتّفاق الأُمّة.

نراه عندما يتعرّض لقوله تعالى: «**حافِظوا عَلَى الصَّلَواتِ وَالصَّلاةِ الوُسطىٰ وَ قوموا لِلّهِ قانِتينَ**»[2] يُسند إلى الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام أنّه قرأها: «حافظوا على الصلوات و الصلاة الوسطى و صلاة العصر» ثمّ قال: و كذلك كان يقرؤها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم.

و في رواية زرارة عنه عليه السلام: هي أوّل صلاة صلّاها رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و هي وسط صلاتين بالنهار: صلاة الغداة، و صلاة العصر.

و قال عليه السلام في قوله تعالى: «**وَ قوموا لِلّهِ قانِتينَ**»: في الصلاة الوسطى، قال: نزلت هذه الآية يوم الجمعة و رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم في سفر، فقنت فيها، و تركها على حالها في السفر و الحضر.

و عن زرارة و محمّد بن مسلم، أنّهما سألا أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية، فقال: صلاة الظهر. و فيها فرض الله الجمعة، و فيها الساعة التي لا يوافقها عبد مسلم، فيسأل خيراً إلّا أعطاه الله إيّاه.

---

١. راجع: مقدّمة تفسير العيّاشيّ المطبوع؛ الذريعة للطهرانيّ، ج ٤، ص ٢٩٥؛ الكُنَى و الألقاب للقمّيّ، ج ٢، ص ٤٩٠.
٢. البقرة (٢): ٢٣٨.

و عن الإمام الصادق عليه السلام قال: الصلاة الوسطى الظهر، «وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ»: إقبال الرجل على صلاته، و محافظته على وقتها، حتّى لا يلهيه عنها و لا يشغله شيء.

و أخيراً يذكر تأويلاً للآية: أنّ الصلوات التي يجب المحافظة عليها هم: رسول الله، و عليّ، و فاطمة، و ابناهما، «وَ قُومُوا لِلّهِ قانِتِينَ»: طائعين للأئمّة عليهم السلام [1].

كما أنّه عندما يروي عن الصادق عليه السلام تفسير «السبع المثاني» بسورة الحمد، يعرج إلى نقل روايات تفسّر باطن الآية إلى الأئمّة. قال: إنّ ظاهرها: الحمد، و باطنها: ولد الولد. و السابع منها: القائم عليه السلام [2].

و من ثمّ فإنّه عندما يرد في التأويل، نراه غير مراع لضوابط التأويل الصحيح، على ما أسلفنا بيانه، من كونه مفهوماً عامّاً منتزعاً من الآية بعد إلغاء الخصوصيّات ليكون متناسباً مع ظاهر اللفظ، و إن كانت دلالته عليه غير بيّنة.

١١. تفسير ابن أبي حاتم الرازيّ

هو أبو محمّد عبد الرحمان بن محمّد بن إدريس الحنظليّ الرازيّ (٢٤٠-٣٢٧ ه.) من أصل أصفهانيّ معروف بابن أبي حاتم. هاجر إلى الريّ و توفّي بها و دفن هناك. نشأ ابن أبي حاتم في رعاية والده الذي غرس فيه روح العلم و التُّقى و حفظ القرآن في صغره. قال ابن أبي حاتم: لم يدعني أبي أشتغل في الحديث حتّى قرأت القرآن على الفضل بن شاذان. ثمّ كتب الحديث. قال: رحل بي أبي سنة ٢٥٥ ه. و ما احتلمت بعدُ، فلمّا بلغنا ذا الحليفة احتلمت، فسُرَّ أبي حيث أدركت حجّة الإسلام. فسمعت في هذه السنة من محمّد ابن عبد الرحمان المقري.. و في سنة ٢٦٠ ه. ذهب إلى مكّة المكرّمة و فيها سمع من محمّد بن حمّاد الطهرانيّ. و في عام ٢٦٢ ه. رحل إلى بلاد السواحل و الشام و مصر. و في عام ٢٦٤ ه. رحل إلى أصبهان و لقي يونس بن حبيب.

---

١. تفسير العيّاشيّ، ج ١، ص ١٢٧-١٢٨، رقم ٤١٦-٤٢١.

٢. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٢٥٠، الحجر (١٥): ٨٧.

قال الخليليّ: أخذ أبو محمّد علم أبيه و أبي زرعة، و كان بحراً في العلوم و معرفة الرجال حتّى في الفقه و في اختلاف الصحابة و التابعين و علماء الأمصار. و قال الذهبيّ: كان بحراً لا تكدره الدلاء. و قال ابن كثير: كان من العبادة و الزهد و الورع و الحفظ على جانب كبير[1].

منهجه في التفسير

يبدأ تفسيره بعد الحمد لله بالصلاة على محمّد خاتم الأنبياء و على آله أجمعين.. ثمّ يقول: سألني جماعة من إخواني إخراج تفسير القرآن مختصراً بأصحّ الأسانيد و حذف الطرق و الشواهد و الحروف و الروايات، و تنزيل السور. و أن لا نقصد لإخراج التفسير مجرّداً دون غيره، متقصّين تفسير الآي حتّى لا نترك حرفاً من القرآن يوجد له تفسير إلّا أخرج ذلك.. فأجبتهم إلى ملتمسهم و بالله التوفيق..

فتحرّيت إخراج ذلك بأصحّ الأخبار إسناداً و أشبهها متناً، فإذا وجدتُ التفسير عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم لم أذكر معه أحداً من الصحابة ممّن أتى بمثل ذلك. و إذا وجدته عن الصحابة فإن كانوا متّفقين ذكرته عن أعلاهم درجة بأصحّ الأسانيد، و سمّيت موافقيهم بحذف الإسناد. و إن كانوا مختلفين ذكرت اختلافهم و ذكرت لكلّ واحد منهم إسناداً.. فإن لم أجد عن الصحابة و وجدته عن التابعين عملت ما ذكرته في الصحابة. و ذكر أسانيده إلى أبي العالية و السدّيّ و الربيع و مقاتل، حيث يحذف الأسانيد إليهم في التفسير..[2]

* * *

و المراجع لهذا التفسير يجد فيه غُرَراً و دُرَراً قلّما توجد في سائر التفاسير، حتّى من تأخّر عنه، و لعلّهم لم يعثروا على تفسيره.. هكذا ذكر محقّق الكتاب عند مقابلته لمرويّات السيوطيّ في الدرّ المنثور، حيث الإسناد إليه وحده دون من سواه.. و هكذا

١. راجع: الأنساب للسمعانيّ، ج ٤، ص٢٨٧؛ سير أعلام النبلاء، ج١٣، ص ٢٥٠-٢٦٦؛ تذكرة الحفّاظ للذهبيّ، ج٣، ص٨٢٩ و ٩٧٦؛ أخبار أصبهان، ج٢، ص ٩٠؛ البداية و النهاية، ج١١، ص١٩١.

٢. راجع: مقدّمته في التفسير، ج١، ص١٤.

وجدناه عند مقابلتنا لمرويّاته مع سائر المرويّات في كتب تقدّمته أو تأخّرت عنه.. في تفسيرنا الأثريّ الجامع..

و من الذين أكثروا النقل عنه البغويّ و ابن تيميّة و ابن كثير و الشوكانيّ و غيرهم كثيرون. أمّا جلال الدين السيوطيّ فيقول: فقد لخّصت تفسير ابن أبي حاتم في كتابي، و هو الدرّ المنثور.

و هذا التفسير، قد حفظ لنا كثيراً من تفاسير أصبحت مفقودة، مثل تفسير سعيد بن جبير و مقاتل بن حيّان و غيرهما[1].

هذا التفسير ـ مع الأسف ـ لم يوجد بكامله؛ فقد وجد منه من سورة الفاتحة حتّى آخر سورة الرعد. و من سورة المؤمنون حتّى آخر سورة العنكبوت. و أُكمل الباقي بالمقابلة مع تفاسير نقلت عنه، و طبع بصورة أنيقة.. و كانت طبعته الثانية سنة ١٤١٩ ه.ق. / ١٩٩٩ م.

نزعته الفكريّة

كان ابن أبي حاتم مستقيم الرأي حسن العقيدة، شديد النزعة لآل بيت الرسول عليهم السلام و يبدو ذلك من ثنايا تفسيره لآيات مرتبطة بهم عليهم السلام فقد بدأ تفسيره ـ كما عرفت ـ بعد التسمية و الحمد لله ربّ العالمين، بالصلاة على محمّد خاتم الأنبياء و على آله أجمعين.. كما هي شيمة العائشين في ربوع فارس آنذاك و حتّى اليوم..

هو عند تفسير الآية: «**إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنوا صَلّوا عَلَيهِ وَ سَلِّموا تَسليماً**»[2]. يروي عن كعب بن عجرة قال: لمّا نزلت الآية قلنا: يا رسول الله قد علمنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك؟ قال: قولوا: «اللّهمّ صلّ على محمّد و على آل محمّد، كما صلّيت على إبراهيم و على آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد. و بارك على محمّد و على آل محمّد، كما باركت على إبراهيم و آل إبراهيم، إنّك حميد مجيد»[3].

---

١. راجع: مقدّمة المحقّق للتفسير، ج١، ص١٠-١١.

٢. الأحزاب (٣٣): ٥٦.

٣. تفسير ابن أبي حاتم، ج١٠، ص٣١٥١، برقم ١٧٧٦٩؛ الدرّ المنثور، ج٦، ٦٥٧.

و عند تفسير آية التطهير[١] يروي عن أبي سعيد الخدريّ و عائشة و واثلة بن الأسقع و أُمّ سلمة و قتادة أنّها نزلت بشأن أهل البيت خاصّة.. و هو الذي يروي عن أُمّ سلمة حديث الكساء و البرمة التي أتت بها فاطمة عليها السلام فيها خزيرة..[٢].

و عند تفسير آية الإنذار[٣] يذكر النصّ: «و يكون خليفتي..»[٤]

و في ذيل الآية: «وَ تَقَلُّبَكَ فِي السّاجِدِينَ»[٥] يذكر شاخصة العقيدة الشيعيّة القائلة بعصمة آباء النبيّ و طهارتهم عن الشرك و الأدناس من لدن آدم فإلى أن أخرجه الله من صُلب عبد الله..[٦] الأمر الذي أغفله الكثير، حتّى مثل الطبريّ المعاصر له.

١٢. تفسير القمّيّ

هو أبو الحسن عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّيّ المتوفّى سنة (٣٢٩) من مشايخ الحديث، روى عنه الكلينيّ و كان من مشايخه، واسع العلم، كثير التصانيف، و كان معتمَد الأصحاب. قال النجاشيّ: ثقة ثبت معتمَد صحيح المذهب. و أكثر رواياته عن أبيه إبراهيم ابن هاشم، أصله من الكوفة و انتقل إلى قم. يقال: إنّه أوّل من نشر حديث الكوفيّين بقم، و هو أيضاً ثقة على الأرجح، حسن الحال.

و هذا التفسير، المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّيّ، هو من صنع تلميذه أبي الفضل العبّاس بن محمّد بن القاسم بن حمزة بن الإمام موسى بن جعفر عليه السلام و هو تلفيق من إملاءات القمّيّ، و قسط وافر من تفسير أبي الجارود.

فكان ما أورده أبو الفضل في هذا التفسير من أحاديث الإمام الباقر، فهو من طريق أبي الجارود، و ما أورده من أحاديث الإمام الصادق عليه السلام فمن طريق عليّ بن إبراهيم، و أضاف إليهما بأسانيد عن غير طريقهما. فهو مؤلّف ثلاثي المأخذ، و على أيّ حال فهو

---

١. الأحزاب (٣٣): ٣٣.
٢. تفسير ابن أبي حاتم، ج ١٠، ص ٣١٣١-٣١٣٣.
٣. الشعراء (٢٦): ٢١٤.
٤. تفسير ابن أبي حاتم، ج ٩، ص ٢٨٢٧، رقم ١٦٠١٤.
٥. الشعراء (٢٦): ٢١٩.
٦. تفسير ابن أبي حاتم، ج ٩، ص ٢٨٢٨، رقمي ١٦٠٢٨ و ١٦٠٢٩؛ الدرّ المنثور، ج ٥، ص ٩٨.

من صنع أبي الفضل، و نسب إلى شيخه؛ لأنّ أكثر رواياته عنه، و لعلّه كان الأصل فأضاف إليه أحاديث أبي الجارود و غيره؛ لغرض التكميل.

و أبو الفضل هذا مجهول الحال، لا يعرف إلّا أنّه علويّ، و ربّما كان من تلاميذ عليّ بن إبراهيم؛ إذ لم يثبت ذلك يقيناً، من غير روايته في هذا التفسير عن شيخه القمّيّ.

كما أنّ الإسناد إليه أيضاً مجهول، لم يعرف مَن الراوي لهذا التفسير عن أبي الفضل هذا.

و من ثمّ فانتساب هذا التفسير إلى عليّ بن إبراهيم أمر مشهور لا مستند له. أمّا الشيخ محمّد بن يعقوب الكلينيّ، فيروي أحاديث التفسير عن شيخه عليّ بن إبراهيم من غير هذا التفسير، و لم نجد من المشايخ العظام من اعتمد هذا التفسير أو نقل منه.

منهجه في التفسير

يبدأ هذا التفسير بذكر مقدّمة يبيّن فيها صنوف أنواع الآيات الكريمة، من ناسخ و منسوخ، و محكم و متشابه، و خاصّ و عامّ، و مقدّم و مؤخّر، و ما هو لفظه جمع و معناه مفرد، أو مفرد معناه الجمع، أو ماضٍ معناه مستقبل، أو مستقبل معناه ماضٍ، و ما إلى ذلك من أنواع الآيات و ليست بحاصرة.

و بعد ذلك يبدأ بالتفسير مرتّباً حسب ترتيب السور و الآيات آية فآية، فيذكر الآية و يعقّبها بما رواه عليّ بن إبراهيم، و يستمرّ على هذا النمط حتّى نهاية سورة البقرة. و من بدايات سورة آل عمران نراه يمزجه بما رواه عن أبي الجارود، و كذا عن غيره من سائر الرواة، و يستمرّ حتّى نهاية القرآن.

و هذا التفسير في ذات نفسه تفسير لا بأس به، يعتمد ظواهر القرآن و يجري على ما يبدو من ظاهر اللفظ، في إيجاز و اختصار بديع، و يتعرّض لبعض اللغة و الشواهد التاريخيّة لدى المناسبة، أو اقتضاء الضرورة. لكنّه مع ذلك لا يغفل الأحاديث المأثورة عن أئمّة أهل البيت، مهما بلغ الإسناد من ضعف و وهن، أو اضطراب في المتن؛ و بذلك قد يخرج عن أُسلوبه الذاتيّ فنراه يذكر بعض المناكير ممّا ترفضه العقول، و يتحاشاه أئمّة

أهل البيت الأطهار. لكنّه قليل بالنسبة إلى سائر موارد تفسيره. فالتفسير في مجموعه تفسير نفيس لولا وجود هذه القلّة من المناكير. و قد أشرنا إلى طرف من ذلك، عند الكلام عن التفاسير المعزوّة إلى أئمّة أهل البيت.

١٣. تفسير الثعلبيّ (الكشف و البيان)

هو أبو إسحاق أحمد بن محمّد بن إبراهيم الثعلبيّ النيسابوريّ (ت ٤٢٧ هـ.).

قال ابن خلّكان: كان أوحد زمانه في علم التفسير و صنّف التفسير الكبير الذي فاق غيره من التفاسير[١]. و قال ابن كثير: كان كثير الحديث واسع السماع. و ذكره الفارسيّ في تاريخ نيشابور و أثنى عليه و قال: هو صحيح النقل موثوق به[٢]. و قال ابن عماد: كان حافظاً واعظاً، رأساً في التفسير و العربيّة، متين الديانة[٣]. و قال القفطيّ: الثعلبيّ، المقرئ، المفسّر، الواعظ، الأديب، الثقة، الحافظ، صاحب التصانيف الجليلة، العالم بوجوه الإعراب و القراءات. له التفسير الكبير و العرائس في قصص الأنبياء و نحو ذلك. سمع منه الواحديّ التفسير و أخذ عنه[٤].

ألقى الثعلبيّ ضوءاً على تفسيره و أبان عن منهجه و طريقته التي سلكها فيه، فذكر اختلافه لدى العلماء منذ الصغر، و اجتهاده في الاقتباس من علومهم و لا سيّما علم التفسير الذي هو أساس الدين و رأس العلوم الشرعيّة.. و ذكر مواصلته ظلام الليل بضوء الصباح بعزم أكيد و جهد جهيد، حتّى رزقه الله ما عرف به الحقّ من الباطل و الفاضل من المفضول، و الحديث من القديم، و البدعة من السنّة، و الحجّة من الشبهة.. و ظهر له أنّ المصنّفين في تفسير القرآن فرق و على طرائق مختلفة:

فرقة أهل البدع و الأهواء..[٥]

و فرقة ألّفوا فأحسنوا، لكنّهم خلطوا أباطيل المبتدعين بأقاويل السلف الصالحين..

---

١. وفيات الأعيان، ج ١، ص ٧٩-٨٠.

٢. البداية و النهاية، ج ١٢، ص ٤٣.

٣. شذرات الذهب لابن عماد، ج ٢، ص ٢٣٠.

٤. انباء الرواة للقفطيّ، ج ١، ص ١٥٤، رقم ٥٩.

٥. و سمّاهم كما سمّى سائر الفرق. و قد تركناهم لمراجع التفسير ذاته.

و فرقة اقتصروا على مجرّد النقل و الرواية و تركوا النقد و الدراية..

و فرقة حذفت الأسانيد و نقلت من الصحف و الدفاتر و حرّرت على هوى الخواطر و ذكرت الغثّ و السمين و الواهي و المتين..

و فرقة حازوا قصب السبق في جودة التصنيف و الحذق، غير أنّهم طوّلوا و أطنبوا..

و فرقة جرّدت التفسير عن التعرّض للأحكام و بيان الحلال و الحرام، و الحلّ عن غوامض المشكلات و الردّ على أهل الزيغ و الشبهات..

ثمّ بيّن أنّه لم يعثر في كتب من تقدّمه على كتاب جامع شامل مهذّب معتمد عليه، هذا مع شدّة رغبة الناس إلى إخراج كتاب في تفسير القرآن جامع كامل يُغني اللبيب و يُروي الأديب و يَشفي الأريب.. قال: ثمّ استخرت الله تعالى في تصنيف كتاب شامل كامل مهذّب ملخّص مفهوم منظوم، مستخرج من زهاء مائة كتاب مجموعات مسموعات سوى ما التقطه من التعليقات و الأجزاء المتفرّقات، و تلقّاه عن أقوام من المشايخ الأثبات، و هم قريب من ثلاث مأة شيخ.. قال: فنسقته بأبلغ ما قدرت عليه من الإيجاز و الترتيب.

قال: و خرّجت فيه الكلام على أربعة عشر نحواً: البسائط و المقدّمات، و العدد و الترتيلات، و القصص و الروايات، و الوجوه و القراءات، و العلل و الاحتجاجات، و العربيّة و اللغات، و الإعراب و الموازنات، و التفسير و التأويلات، و المعاني و الجهات، و الغوامض و المشكلات، و الأحكام و الفقهيّات، و الحكم و الإشارات، و الفضائل و الكرامات، و الأخبار و المتعلّقات.. أدرجتها ضمن الكتاب، بحذف الأبواب. و سمّيته: الكشف و البيان عن تفسير القرآن..

* * *

أمّا المصادر التي اعتمدها الثعلبيّ فذكرها مع أسانيده إليها حسب التالي:

التفاسير المأثورة عن ابن عبّاس و عكرمة و الكلبيّ و مجاهد و الحسن البصريّ و أبي العالية و الربيع و القرظيّ و مقاتل بن حيّان و مقاتل بن سليمان و ابن جُرَيج و سفيان الثوريّ و وكيع و شبل بن عباد و ورقاء و زيد بن أسلم و روح بن عبادة و الفراتيّ محمّد

ابن يوسف و قبيصة بن عُقبة و سعيد بن منصور و النهديّ: أبو حذيفة موسى بن مسعود و ابن وهب و عبد الحميد بن حميد الكشّيّ و محمّد بن أيّوب الرازيّ و عبد الرحمان بن كيسان هو أبو بكر الأصمّ[١] و تفسير أبي حمزة الثُماليّ و تفسير المسيَّب بن شريك..

تلك مصادره من كُتُب تقدّمته. و انضمّ إليها مصادر ممّن عاصره، و هي:

تفسير عبد الله بن حامد، قرأه عليه. تفسير أبي عمرو الفراتيّ الملقّب بالبستانيّ، أجاز له بجميعه لفظاً و خطّاً. تفسير أبي بكر بن فورك، أملى عليه صدراً. تفسير أبي القاسم بن حبيب، سمعه غير مرّة. تفسير جبرئيل[٢]، قرأه كلّه على مصنّفه. و تفسير الصيدلانيّ أبي الحسن محمّد بن القاسم الفقيه. سمع بعضه من مصنّفه و أجاز له بالباقي، و يعرف بتفسير النبيّ، حيث جمع فيه المرويّات عنه ﷺ. و تفسير ابن المبارك الدينوريّ بالإسناد إليه. و تفسير السُلَميّ أبي عبد الرحمان محمّد بن الحسن السُلَميّ، المسمّى بـ«حقائق التفسير على لسان أهل الإشارة». قرأه كلّه على مصنّفه فأقرّ له به. و كتاب عروة. و كتاب مالك[٣].

و من كتب المعاني: معاني القرآن للفرّاء. و معاني القرآن للكسائيّ، و لأبي عبيد القاسم ابن سلام و الزجّاج و كتاب النظم للجرجانيّ و كتاب الغرائب لأبي عبيد معمر بن المثنّى التيميّ، و الغريب للأخفش.. كلّ ذلك بالأسانيد العالية..

و هذا من ميزات هذا الكتاب، قد حفظ لنا ميراثاً علميّاً ضخماً، تداركه قبل أن يندثر، فضمن له البقاء في ذمّة الخلود.. و جعلها كلمة باقية في عقبه..

❊ ❊ ❊

١. المعتزليّ صاحب المقالات في الأُصول. كان من أفصح الناس و أورعهم و أفقههم و له تفسير عجيب. ذكره عبد الجبّار الهمدانيّ في طبقاتهم (لسان الميزان لابن حجر، ج٣، ص٤٢٧، رقم ١٦٨٥).

٢. لعلّه جبريل بن محمّد بن إسماعيل أبو القاسم الهَمَذانيّ صاحب المسند. سمع أبا القاسم عبد الله بن محمّد البغويّ مصنّف المعجم الكبير للصحابة و غيره من أعلام زمانه. توفّي سنة ٣٨٤ هـ. (الوافي بالوفيات للصفديّ، ج ١١، ص٣٦، رقم ٢٧٣٠؛ سير أعلام النبلاء، ج١٦، ص٥٠٣، رقم ٣٧٣).

٣. و لله درّه، لولا أنّه استقصي هذه الكتب و اجتنى ثمارها اليانعة، لضاعت أكثرها مع الأبد و لما عرفنا منها شيئاً.. و هذا من ميزة هذا التفسير الجليل..

و الحقّ أنّ هذا التفسير يمتاز بأُمور قلّما تجمعها سائر التفاسير المعتبرة.. و بذلك أصبح من يومه مرجعاً فخماً لمن كتب بعده و حتّى اليوم هو من مراجع التفسير المفضّلة..

إنّه حذف الأسانيد اكتفاءً بذكرها في المقدّمة من غير حاجة إلى الإعادة و التكرار. كما تعرّض لشتّى المسائل اللغويّة و الأدبيّة بتحليل و استشهاد شعريّ قويم. و هكذا عند التعرّض للمسائل الفقهيّة، يردها بتوسّع و استقصاء للأقوال و مسائل الخلاف..

خذ لذلك مثلاً تفسيره للآية ١١ من سورة النساء، إنّه يُفيض في الكلام عن تركة الميّت، و يذكر جملة الورثة و السهام المحدّدة، و يذكر من فرضه الربع، و من فرضه الثمن، و الثلثان، و الثلث، و السدس. و هكذا يتعرّض لنصيب الجدّ و الجدّة و الجدّات. ثمّ يتكلّم عن نظام الميراث في الجاهليّة، عن علم واسع..

أمّا المسائل الأدبيّة فحدّث عنها و لا حرج.. مثلاً تجده عند الآية ٩٠ من سورة البقرة يخوض في مسائل النحو و الكلام عن نعم و بئس بتفصيل فائق.. كما نجده يحلّل لفظة «ينعق» (الآية ١٧٣ من البقرة) تحليلاً دقيقاً و يصرفها على وجوه بأُسلوب متين.

كما أنّه لا يتوانى عن ذكر فضائل آل البيت عليهم السلام عند كلّ مناسبة، و لا سيّما عند التعرّض لآيات نزلت بشأن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بكلّ جهد و إخلاص.. و هكذا يتطرّق الكتاب لنواح علميّة أُخرى لا يكاد يجدها المراجع في سائر التفاسير. و من ثمّ كان هذا التفسير و لا يزال مرجعاً عامّاً للتفسير، حيث أُريد الوقوف على آراء السلف و أقوالهم و نظرات المفسّرين القدامى و أهل التاريخ و الحديث بصورة مستوعبة.

فقد امتاز هذا التفسير بتوسّعه في اللغة و الأدب و وجوه القراءات و الإحاطة بكلام السلف و الإجادة في نقلها و بسطها، حيث كان مفسّرنا كثير الشيوخ كثير الحديث صحيح النقل موثوقاً به[1] غير أنّه لم يتحرّ الصحّة فيما ينقله من تفاسير السلف، و من ثمّ وقع فيما وقع فيه كثير من المفسّرين المكثرين من النقل. و قد جرّ على نفسه و على تفسيره بسبب

١. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص٢٢٨-٢٣٥.

هذه الكثرة من النقل ما جرّه أكثر المفسّرين القدامى المعتمدين على النقل و الأثر.

و من امتيازات هذا التفسير أيضاً اعتماده على روايات الشيعة أكثر من غيره.. و تبعه على ذلك البغويّ و الواحديّ ممّن تأخّر عنه و أخذ منه.. فكانوا موضع عتاب الجهلاء..

هذا، و مع ذلك فنرى ابن تيميّة قد تهافت في ظاهر كلامه عن هذا التفسير..

هو عند ما يُسأل عن أيّ التفاسير أقرب إلى الكتاب و السنّة: الزمخشريّ أم القرطبيّ أم البغويّ أم غير هؤلاء؟

يقول: أمّا التفاسير التي في أيدي الناس فأصحّها تفسير الطبريّ، فإنّه يذكر مقالات السلف بالأسانيد الثابتة، و ليس فيه بدعة، و لا ينقل عن المتّهمين. أمّا التفاسير الثلاثة المسؤول عنها، فأسلمها من البدعة و الأحاديث الضعيفة، البغويّ. لكنّه مختصر من تفسير الثعلبيّ، و حذف منه الأحاديث الموضوعة و البدع التي فيه..

و أمّا الواحديّ ـ في تفاسيره الثلاثة: البسيط و الوسيط و الوجيز ـ فإنّه تلميذ الثعلبيّ، و هو أخبر منه بالعربيّة. لكنّ الثعلبيّ فيه سلامة من البدع[1]! و إن ذكرها تقليداً لغيره..[2]

إذ لم يعرف من هذا الكلام أنّ تفسير الثعلبيّ هل هو خلو من البدع أم تتواجد فيه؟! و لعلّه أراد سلامة الثعلبيّ ذاته من الابتداع، و إن لم يسلم تفسيره من البدع التي ذكرها فيه عفواً و عن متابعة للآخرين و ليس عن اعتقاد بها..

و هذا التفسير طبع أخيراً و بعد انتظار طويل، بتحقيق ابن عاشور و مراجعة الأُستاذ الساعديّ في عشر مجلّدات، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت: ١٤٢٢ هـ. / ٢٠٠٢ م.

١٤. تفسير الماورديّ (النكت و العيون)

هو أبو الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب الماورديّ[3] البصريّ الشافعيّ. (٣٦٤ـ ٤٥٠ هـ). ولد بالبصرة في أزهى عصور العبّاسيّين و نشأ بها و تلقّى علومه الأُولى

---

١. يقصد من البدع ـ حسب زعمه ـ تأويلات المعتزلة.

٢. راجع: فتاوى ابن تيميّة، ج ٢، ص ١٩٣؛ مقدّمة في أُصول التفسير، ص ٥٦ ـ ٥٧.

٣. نسبة إلى ماء ورد. كان أبوه يعمله و يبيعه.

على يد أبي القاسم الصيمريّ و هو عالم البصرة آنذاك، ثمّ رحل إلى بغداد و سكن في درب الزعفرانيّ، و فيها سمع الحديث و أخذ الفقه، و انضمّ إلى حلقات أبي حامد الإسفراييني لاستكمال ثقافته. و لمّا بلغ أشدّه و استوى تصدّر للتدريس في بغداد و البصرة و تنقّل في البلاد لنشر العلم ثمّ استقرّ به المقام في بغداد و حدّث بها و فسّر القرآن و ألّف فيها كتبه في أُصول الفقه و فروعه و غير ذلك. و جُعل إليه ولاية القضاء ببلدان كثيرة. و لُقّب بقاضي القضاة في سنة ٤٢٩ هـ. و جرى من الفقهاء إنكار لهذه التسمية وكانت بدعة لم يسبقه بها أحد.. لكنّه لم يلتفت لأقوالهم و استمرّ له اللقب إلى أن مات، و جرت التسمية به و لُقّب به القضاة فيما بعد..

و يعتبر تفسير الماورديّ من أهمّ كتب التفسير، و قد اهتمّ به كثير ممّن تأخّر عنه كابن القيّم الجوزيّ في تفسيره زاد المسير، و القرطبيّ في الجامع لأحكام القرآن و غيرهما.

منهجه في التفسير

هو تفسير كامل للقرآن، اقتصر فيه الماورديّ على تفسير ما خفي من الآيات، أمّا الجليّ الواضح فتركه لفهم القارئ. و قد جمع فيه بين أقاويل السلف و الخلف و أضاف إليه ما ظهر له من معنى محتمل. و رتّبه ترتيباً بديعاً، يحصر الأقوال الكثيرة في عدد، ثمّ يفصّلها الأوّل فالثاني فالثالث... مع توجيه لبعض الأقوال و ترجيح أحياناً.. و قد اعتنى بالتفسيرات اللغويّة، فيذكر أُصول الكلمات و يوضّحها بضرب الأمثال و الاستشهاد عليها بالشعر و يربطها بالمعنى المراد من الآية في عبارة موجزة واضحة البيان.

و يمتاز هذا التفسير بجمعه للأقوال و تحليلاته اللغويّة و منهجه الدقيق و جمعه بين المأثور و ذكر الوجوه من القراءات و الأحكام الفقهيّة.

و يعتمد في القراءة على كتب القراءات المعروفة ككتاب القراءات لابن خالويه، و كتاب الحجّة للفارسيّ، و المحتسب لابن جنّيّ و كتب القيسيّ و الدانيّ و أمثالهم.

و في التفسير على جامع البيان للطبريّ و هو من أهمّ مصادره. كما قد ينقل من تفسير

مقاتل بن حيّان و غيره.

و في الأدب يستمدّ من كتب كثيرة و متنوّعة. كما و يعتمد في الفقه على أقوال الشافعيّ و يشير إلى سائر المذاهب أحياناً.

١٥. تفسير ابن عطيّة (المحرّر الوجيز)

هو أبو محمّد عبد الحقّ بن غالب، المعروف بابن عطيّة، نسبة إلى جدّه الأعلى: عطيّة ابن خالد المحاربيّ، من ولد زيد بن محارب بن حفصة بن قيس غيلان من مضر.. الأندلسيّ المغربيّ الغرناطيّ (٤٨١ـ٥٤٦ هـ)..

نشأ في بيت علم و فضل، كان أبوه غالب ابن عطيّة إماماً حافظاً و عالماً جليلاً، رحل في طلب العلم و تفقّه على العلماء.. فكان جديراً أن يُشبه الفرع بالأصل..

كان أبو محمّد بن عطيّة غاية في الذكاء و حسن الفهم و جودة القريحة، شغوفاً بمطالعة الكتب، حتّى برع في فنون العلم و الأدب، و أصبح أديباً شاعراً مجيداً.. و قد وصفه صاحب قلائد العقيان بالبراعة في الأدب و النظم و النثر.. و وصفه أبو حيّان في مقدّمة تفسيره البحر المحيط بأنّه أجلّ من صنّف في علم التفسير، و أفضل من تعرّض فيه للتنقيح و التحرير..

يقول أبو حيّان عنه و عن الزمخشريّ: قد اشتهرا كاشتهار الشمس و خلدا في الأحياء، و كلامهما في التفسير يدلّ على تقدّمهما في علوم، من منثور و منظوم، و منقول و مفهوم، و تقلّب في فنون الآداب، و تمكّن من علمي المعاني و الإعراب. و في خطبتي كتابهما و كذا في غضون كتاب الزمخشريّ ما يدلّ على أنّهما فارسا ميدان، و ممارسا فصاحة و بيان..[1]

و تفسيره هذا من أعظم التفاسير الأثريّة، حيث جمع بين الأثر و النظر، و النقل و النقد، فكانت له قيمته العلميّة بين كتب التفسير. و قد أفضى عليه مؤلّفه من روحه العلميّة

١. البحر المحيط، ج ١، ص ٩ـ١٠.

الفيّاضة ما أكسبه دقّة ورواجاً و قبولاً.

و كذلك ابن تيميّة يعقد مقارنة بين الكتابين ـفي فتاواهـ فيقول: و تفسير ابن عطيّة خير من تفسير الزمخشريّ، و أصحّ نقلاً و بحثاً، و أبعد عن البدع، و إن اشتمل على بعضها، بل هو خير منه بكثير، بل لعلّه أرجح التفاسير[١].

و كذا يقول في مقدمته في أُصول التفسير: و تفسير ابن عطيّة و أمثاله أتبع للسنّة و الجماعة، و أسلم من البدعة.. و لو ذكر كلام السلف على وجهه لكان أحسن و أجمل، لكنّه ينقل من تفسير ابن جرير ـو هو من أجلّ التفاسير و أعظمها قدراًـ ثمّ يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، و يذكر ما يزعم أنّه قول المحقّقين، و إنّما يعني بهم أهل الكلام ممّن قرّروا أُصولهم على أُصول المعتزلة..[٢]

و بهذه المناسبة يقول الأُستاذ الذهبيّ: في أثناء قراءتي في تفسير ابن عطيّة رأيته عند تفسير الآية ٢٦ من سورة يونس «لِلَّذينَ أَحسَنُوا الحُسنىٰ وَ زِيادَةٌ» يقول ما نصّه: قالت فرقة هي الجمهور: الحسنى، الجنّة. و الزيادة، النظر إلى الله ـعزّ و جلّـ و روي في نحو ذلك حديث عن النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم رواه صهيب. و عن أبي بكر و حذيفة و أبي موسى الأشعريّ.. ثمّ يقول: و قالت فرقة: الحسنى هي الحسنة. و الزيادة هي تضعيف الحسنات إلى سبع مائة فدونها، حسبما روي في نصّ الحديث عند تفسير قوله تعالى: «وَ اللهُ يُضاعِفُ لِمَن يَشاءُ»[٣].. قال: و هذا قول يعضده النظر.. قال: و لولا عظم القائلين بالقول الأوّل، لترجّح هذا القول.. ثمّ أخذ في ذكر الدلائل على ترجيحه[٤].

قال الذهبيّ: و هذا يدلّنا على أنّه يميل إلى ما تميل إليه المعتزلة، أو على الأقلّ يقدّر ما ذهبت إليه المعتزلة في مسألة الرؤية، و إن كان يحترم مع ذلك رأي الجمهور.. و لعلّ مثل هذا التصرّف من ابن عطيّة هو الذي جعل ابن تيميّة يحكم عليه بحكمه السابق![٥].

---

١. فتاوى ابن تيميّة، ج٢، ص١٩٤.
٢. مقدّمة في أُصول التفسير، ص٤٠.
٣. البقرة (٢): ٢٦١؛ راجع: المحرّر الوجيز للذهبيّ، ج١، ص٢٥٥-٢٥٦.
٤. المحرّر الوجيز، ج٣، ص١١٥.
٥. التفسير و المفسّرون، ج١، ص٢٤١-٢٤٢.

١٦. تفسير البَغَويّ (معالم التنزيل)

هو أبو محمّد الحسين بن مسعود المعروف بالفرّاء[١] البَغَويّ[٢] (٤٣٣ـ ٥١٦ هـ.) الفقيه الشافعيّ، المحدّث، المفسّر. كان إماماً في الفقه و الحديث و التفسير.

و تفسيره هذا من أجلّ التفاسير و أجمعها لأقوال السلف و أبعدها عن السرف و أوجزها في البيان و أجزلها في التبيان. و من ثمّ تداوله الناس و تدارسه روّاد العلم من أساتذة و طلّاب.. و هو مختصر من تفسير الثعلبيّ، مقتفٍ منهجه في الاستقصاء و الإيفاء..

قال ابن تيميّة: و أسلم التفاسير من البدع[٣] و الأحاديث الضعيفة، تفسير البغويّ المقتبس من تفسير الثعلبيّ و المستخلص من شوائبه..[٤]

و قال علاء الدين عليّ بن محمّد البغداديّ (ت ٧٤١ هـ.) صاحب تفسير الخازن ـ و الذي بدوره اختصر تفسير البغويّ ـ في وصف هذا التفسير و السبب في انتخاب غرره و درره: «و لمّا كان كتاب معالم التنزيل الذى صنّفه الشيخ الجليل و الحبر النبيل.. الإمام البغويّ، من أجلّ المصنّفات في علم التفسير و أعلاها و أنبلها و أسناها، جامعاً للصحيح من الأقاويل، عارياً عن الشُّبَه و التصحيف و التبديل، محلّى بالأحاديث النبويّة، مطرّزاً بالأحكام الشرعيّة، موشّى بالقصص الغريبة و أخبار الماضين العجيبة، مرصّعاً بأحسن الإشارات، مخرجاً بأوضح العبارات، مفرغاً في قالب الجمال بأفصح مقال..[٥]

منهجه في التفسير

يتعرّض لتفسير الآية بلفظ سهل جزل، و يذكر ما جاء عن السلف بلا ذكر السند، اعتماداً على ذكر الأسانيد في المقدّمة[٦]. و إذا روى بغير السند الذي ذكره في المقدّمة فإنّه

---

١. نسبة إلى عمل الفِراء و بيعه.
٢. نسبة إلى بَغشور بُليدة كانت بين هراة و مرو رود.
٣. يقصد من البدع: تأويلات المعتزلة كما نبّهنا.
٤. راجع: فتاوى ابن تيميّة، ج ٢، ص ١٩٣؛ مقدّمة في اُصول التفسير، ص ٥٦.
٥. تفسير الخازن (المقدّمة)، ج ١، ص ٣ـ ٤.
٦. فقد ذكر في المقدّمة أسانيده إلى أصحاب الكتب التي نقل عنها، على غرار ما فعله الثعلبيّ عيناً. راجع: معالم التنزيل (المقدّمة)، ج ١، ص ٥٤.

يذكره عند الرواية. كما أنّه ـ بحكم كونه من الحفّاظ المتقنين ـ كان يتحرّى الصحّة فيما يسنده إلى الرسول ﷺ أو أحد صحابته أو التابعين، و يعرض عن المناكير و ما لا تعلّق له بالتفسير.

و قد أوضح هذا في المقدّمة، قال: «و ما ذكرت من أحاديث رسول الله ﷺ في أثناء الكتاب على وفاق آية أو بيان حكم، فإنّ الكتاب يطلب بيانه من السنّة، و عليهما مدار الشرع و أُمور الدين، فهي من الكتب المسموعة للحفّاظ و أئمّة الحديث. و أعرضت عن ذكر المناكير و ما لا يليق بحال التفسير..[1]

كما أنّه يتعرّض للقراءات و لكن من غير إسراف، و يتحاشا ما ولع به كثير من المفسّرين من مباحث الإعراب و نكت البلاغة و الاستطراد إلى علوم أُخرى لا صلة لها بعلم التفسير.

نعم، قد يتعرّض للصناعات النحويّة و ذلك إذا اقتضته ضرورة الكشف عن معاني القرآن، لكنّه مقلّ غير مكثر. و قد يذكر بعض الإسرائيليّات من غير تعقيب عليها[2]. و أحياناً يتعرّض لإشكالات في ظاهر النظم و يجيب عليها إجابة وافية[3]. كما و قد ينقل الخلاف عن السلف من غير ترجيح أو تضعيف لبعض و تصحيح لآخر.. و على العموم فالتفسير في جملته من أجمل التفاسير و أسلمها عند نقل المأثور.. الأمر الذي جعله متداولاً بين أهل العلم.

هذا التفسير قد طبع عدّة مرّات و قد لمسه بعض التحريف، حتّى أُعيد طبعه باهتمام دار إحياء التراث العربيّ ـ بيروت (١٤٢٠ هـ./ ٢٠٠٠ م.) كُمَلاً و متقابلاً مع أصحّ النسخ و مع المنقول منه في سائر التفاسير[4]، فأصبح كاملاً منقّحاً سليماً عن يد لامس.

---

١. راجع: المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٥ ـ ٥٦.

٢. راجع ما ذكره في قصّة هاروت و ماروت و قصّة طالوت و جالوت و غيرهما..

٣. راجع ما ذكره عند تفسير الآية ١١٧ من سورة البقرة..

٤. راجع حديث يوم الإنذار، أورده كاملاً عند تفسير الآية ٢١٤ من سورة الشعراء، و قد صحّف في طبعات سابقة، في حين أنّ الخازن نقله عنه بتمامه و كملاً، حيث ورد في هذه الطبعة السليمة.

١٧. تفسير القرطبيّ (الجامع لأحكام القرآن)

هو أبو عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاريّ الخزرجيّ، الأندلسيّ القرطبيّ.. (ت ٦٧١ هـ). كان من العلماء العارفين، صاحب تصانيف ممتعة، منها هذا التفسير الذي يُعَدّ من أمثل التفاسير و أجودها تصنيفاً و ترصيفاً، و جمعاً للآراء و الأقوال، مع العناية البالغة باللغة و الأدب و الفقه و الكلام.. و قد عدّه بعضهم ـ لذلك ـ في عداد التفاسير الفقهيّة.. و لعلّه نظراً لعنوان الكتاب.. أمّا المحتوى فهو على غرار التفاسير الأثريّة الجامعة..

و قد بذل المؤلّف فيه جهداً كبيراً و عناية فائقة، يدلّان على عمق في البحث و مقدرة على فهم كتاب الله، و إلمامه بعلوم الشريعة أُصولها و فروعها، يتجلّى ذلك عند تعرّضه لمباني الأحكام المستنبطة من نصوص الكتاب، حتّى ليكاد يستغني به القارئ عن دراسة كتب الفقه.. ثمّ استشهاده بكثير من النصوص الأدبيّة من لغة العرب و شعرها و نثرها، ممّا يشهد له بطول باع و سعة آفاق.. و إن أخذ عليه بعض هنات و لعلّها يسيرة لا تحطّ من قدره و لا تغضّ من قيمته، فإنّ الجواد قد يكبو، و الحسام قد ينبو!

و كان ذلك الذي فرط منه، على خلاف ما اشترطه على نفسه في المقدّمة، يقول فيها: «و شرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها، و الأحاديث إلى مصنّفيها، فإنّ من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله.. فلا يبقى من لا خبرة له حائراً.. و أضرب عن كثير من قصص المفسّرين و أخبار المؤرّخين، إلّا ما لا بدّ منه و لا غنى عنه للتبيين..»..[1]

و قد خالف شرطه في كثير من الأحيان.. إذ ليس ممّا لا بدّ منه أو لا غنى عنه، ما ينقله عن كعب الأحبار: «أنّ إبليس تغلغل إلى الحوت الذي على ظهره الأرض كلّها، فألقى في قلبه: أو تدري ما على ظهرك يا لوثيا[2] من الأُمم و الشجر و الدوابّ و الناس و الجبال! لو نفضتهم ألقيتهم عن ظهرك أجمع.. فهمّ لوثيا بفعل ذلك؛ فبعث الله دابّة فدخلت في منخره،

---

١. الجامع لأحكام القرآن (المقدّمة) للقرطبيّ، ج ١، ص ٣.

٢. اسم ذلك الحوت بالعبريّة!

فعجّ إلى الله فخرجت..»[١].

و ليس ممّا لا بدّ منه: «أنّ الحيّة كانت خادم آدم في الجنّة فخانته، بأن مكّنت إبليس من نفسها و أظهرت العداوة له هناك، فلمّا أُهبطوا تأكّدت العداوة و جعل رزقها التراب»[٢].

و ما يرويه عن ابن عبّاس: «سألت اليهودُ النبيّ ﷺ عن الرعد، ما هو؟ قال: ملك من الملائكة معه مخاريق من نار، يسوق بها السحاب حيث شاء الله!»[٣].

و ما ذكره عن كلب أصحاب الكهف و الاختلاف في لونه و في اسمه[٤].

و ما يرويه عن الزُهريّ في قوله تعالى: «**جاعِلُ الملائِكَةِ رُسُلاً أُولي أَجنِحَةٍ مَثنىٰ وَ ثُلاثَ وَ رُباعَ**»: أنّ جبريل قال له: يا محمّد، لو رأيت إسرافيل، إنّ له لاثني عشر ألف جناح، منها جناح بالمشرق و جناح بالمغرب، و إنّ العرش لعلى كاهله، و إنّه في الأحايين ليتضاءل لعظمة الله حتّى يعود مثل الوَصَع[٥].

و ما ذكره في قوله تعالى: «**وَ يَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمانِيَةٌ**»: أنّ فوق السماء السابعة ثمانية أوعال[٦] بين أظلافهنّ و رُكَبهنّ مثل ما بين سماء إلى سماء. و فوق ظهورهنّ العرش[٧].

إلى غير ذلك من موارد جارى فيها من سبقه من المفسّرين الذين ينقلون الإسرائيليّات و لا يتحرّون الدقّة في محتوياتها، هل هي معقولة أم مرفوضة؟!

قال مصحّح الكتاب أحمد البردونيّ: و للمؤلّف في ذلك كثير من العذر، لأنّه ساير مع ثقافة عصره و ما يجري على ألسنة أهل الحديث آنذاك..

لكنّه عذر غير عاذر.. نعم في تفسيره كثير من الغرر و الدرر، و العبرة بها لا بالأسقاط و قد قيل ـ في المثل ـ: قد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط..

---

١. راجع: المصدر نفسه، ص٢٥٧.
٢. المصدر نفسه، ص٣١٣.
٣. المصدر نفسه، ص٢١٧.
٤. المصدر نفسه، ص ٣٧٠.
٥. المصدر نفسه، ج ١٤، ص ٣٢٠. و الوَصَع: عصفور صغير!
٦. جمع وَعْل و هو التَّيس الجبليّ.
٧. المصدر نفسه، ج١٨، ص٢٦٧.

١٨. تفسير الشيبانيّ (نهج البيان)

هو الشيخ الجليل محمّد بن الحسن الشيبانيّ الإماميّ صاحب تفسير نهج البيان عن كشف معاني القرآن الذي أهداه إلى خزانة المستنصر العبّاسيّ[١] (٥٨٨ـ٦٤٠) و يبدو أنّه كان في زمن حياته.. و من ثمّ فيكون صاحبنا الشيبانيّ قد عاش في العهد المستنصريّ الزاهر، مطالع القرن السابع المزدهر بالخير و البركات.

و تفسيره هذا حافل بالغرر و الدرر من آثار السلف و أئمّة أهل البيت عليهم السلام، منضمّاً إليها النكت و الظرف من اللغة و الأدب و النحو و التصريف، و تجنّب الإكثار المؤدّي إلى الإضجار، حسب تعبيره. كما و لم يتسلسل في تفسير الآيات، اقتصاراً على موارد الحاجة إلى التفسير و التبيين، دون الواضح اللائح.. و هو يوضّح عن منهجه في التفسير، يقول ـ ما خلاصته ـ:

«كان يتردّد في خاطري زمان شبابي حيث النشاط و الاشتغال، أن أجمع شيئاً من معاني كلام الله و أسباب نزوله و بيان غريبه، لولا مصادمة العوائق، حتّى اتّفق الاجتماع بعلماء أفاضل من أصدقاء صلحاء، ذوي النباهة و الأدب الرفيع.. فكانت منهم التفاتة إلى ما كان يخامرني قبل ذلك.. فسارعت إلى تلبيتهم.. فجمعت الكثير من أقوال السلف الصالح، و تخيّرت الأقرب إلى الوفاق و الأوجه لمعرفة الصواب، و ضممت إليها ما ورد في الصحيح من مذهب أهل البيت عليهم السلام.. و لم أتعرّض للبواطن و الأسرار إلّا ما ورد عن المعصوم النبيّ و آله الأطهار و صحابته الأخيار، حيث هم أهل التقرير و البيان. و قد سئل ابن عبّاس عن الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويل القرآن؟ فقال: هم آل محمّد.. أمّا

---

١. هو أبو جعفر المنصور بن الظاهر العبّاسيّ، السادس و الثلاثون من الخلفاء العبّاسيّين. ولد سنة ٥٨٨ و استخلف بعد أبيه سنة ٦٢٣ و توفّي سنة ٦٤٠. عرف بعدله و بسط الأمن في بلاده، كان ساعياً في ترويج الدين و الترقية من منزلة العلماء و إحياء البلاد، فبنى الجسور و بلّط الطرق و شيّد المساجد و أسّس المدرسة المستنصريّة في الجانب الشرقيّ من دجلة و جعل لها موقوفات و عيّن لها مدرّسين من المذاهب الأربعة. و لا تزال آثار هذه المدرسة قائمة إلى اليوم. كما أنشأ مستشفى كبيراً يضرب به المثل في الكفاءة و الخدمات العامّة.. و في عهده بدأ الخطر المغوليّ.

النحو و الأدب و القراءات فاقتصرت على اليسير ممّا يرفع الحاجة الملحّة، دون الاستقصاء و الإسهاب المملّ.. فابتدأت بذكر ما رفع إلى النبيّ و عن الصحابة المعروفين، و التابعين ممّن روى عن أئمّة أهل البيت عليهم‌السلام.

و قد وسمته بـ«نهج البيان عن كشف معاني القرآن»، و أهديته للخزانة المعظّمة المظفّرة المنصورة العزيزة الإماميّة المستنصريّة ـ رفع الله دعوتها و ملّكها نواصي العباد و صياصي البلاد، بمحمّد و آله الطاهرين الأمجاد..».

و جعل لتفسيره مقدّمات، ذكر في أُولاها: ما روى عن السلف بشأن نزول القرآن و عدد سورها و آيها.. و في ثانيتها: حديث الأحرف السبعة و تفسيرها من وجوه. و فضائل بعض السور. و في ثالثتها: اشتقاق لفظة «القرآن» و السورة و الآية.. و معانيها. و في رابعتها: فيما اشتمل عليه القرآن من أُمّهات المقاصد. و في خامستها: بيان مصطلحات أُصوليّة و تفسيريّة لا بدّ من معرفتها لمن أراد التفسير، و بيان الوجوه و النظائر في القرآن، و بسط القول في بيان وجوه معاني القرآن بما أفاد و أجاد.

ثمّ يبدأ بتفسير الاستعاذة، و البسملة، و بعده بتفسير سورة الحمد و سائر السور.

و في التفسير يبدأ بما روي عن الأئمّة المعصومين عليهم‌السلام ثمّ عن سائر الصحابة و التابعين و المعروفين من كبار المفسّرين من السلف أمثال قتادة و مجاهد و الربيع بن أنس و زيد ابن أسلم و الحسن و الكلبيّ و مقاتل بن سليمان و أبي العالية و الضحّاك و أبي عبيدة و القُتَيبيّ..

و ينقل عن الطبريّ و المفيد و الطوسيّ و الجبّائيّ و الرمّانيّ و الزجّاج و عبد الغنيّ و الحلبيّ و ابن الأنباريّ و الفرّاء و أمثالهم..

و هو في ضمن التفسير قد يتعرّض لمباحث هي من أُمّهات المسائل القرآنيّة، فيخوضها بقوّة و يخرج منها بسلام.. أمثال مسألة الناسخ و المنسوخ في القرآن و ما شاكلّ..

و بالجملة، فتفسيره ـ على صغر حجمه ـ كبير الفائدة عظيم العائدة، لا غنى عنها لمن حام حول معاني القرآن الكريم و حاول اقتناء مجانيه اليانعة..

فرائد تفرّد بها

هناك فرائد تفرّد بها مفسّرنا الجليل، أودعها كتابه، قد لا توجد في سِفر سواه. الأمر الذي يدلّنا على طول باع و سعة اطّلاع، ذلك العهد المزدهر بمتنوّع العلوم و المعارف و الثقافات.. و قد قصرت أيدينا عن أن تنال جلّها فضلاً عن كلّها..

من ذلك ما ذكره عن الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ، تفسيراً لآل محمّد صلّى الله عليه و آله و سلّم. قال: سُئل الشافعيّ: مَن «آل محمّد»؟ فقال: «إن لم يكن عليّ و فاطمة و الحسن و الحسين، فوالله، لا أعلم من هم!»[۱].

إنّها فريدة شهد بها إمام فقيه و خبير بصير، فضلاً عن كونه عربيّاً في الصميم.. و يحمل في طيّه ولاءً صادقاً لآل بيت الرسول صلّى الله عليه و آله و سلّم. و هو القائل:

يا آل بيت رسول الله، حبّكم — فرض من الله في القرآن أنزله

كفاكم من عظيم القدر أنّكم — من لا يصلّي عليكم لا صلاة له[۲]

قال ابن النديم: كان الشافعيّ شديداً في التشيّع. و ذكر له رجل يوماً مسألة، فأجاب فيها. فقال له الرجل: خالفت في ذلك عليّ بن أبي طالب عليه السلام! فاستغرب الشافعيّ ذلك و قال له: ثبّت لي هذا عن عليّ بن أبي طالب، حتّى أضع خدّي على التراب و أقول: قد أخطأتُ و أرجعُ عن قولي إلى قوله..

و حضر ذات يوم مجلساً فيه بعض الطالبيّين، فقال: لا أتكلّم في مجلس بحضرة أحدهم، هم أحقّ بالكلام، و لهم الرئاسة و الفضل..[۳]

إلى غيرها من مآثر تدلّك على شدّة ولاء الرجل لهذا البيت الرفيع![٤]

* * *

---

۱. نهج البيان، ج۱، ص۱۳۵، ذيل الآية ٤۹ من سورة البقرة.

۲. برواية ابن حجر الهيثميّ، الصواعق المحرقة، ص۸۸، باب ۱۱، فصل ۱، ذيل الآية ٥٦ من سورة الأحزاب.

۳. الفهرست لابن النديم، ص۳۰۹ (في أخبار الشافعيّ و أصحابه).

٤. راجع: أبياته في مديح آل البيت، الكنى و الألقاب، ج۲، ص۳٤۷ـ۳٥۰؛ الصواعق المحرقة، ص۷۹ و ۸۸.

و منها: ما رواه عن حبر الأُمّة عبد الله بن عبّاس، في تفسير قوله تعالى: «وَ ما يَعلَمُ تَأويلَهُ إلّا اللهُ وَ الرّاسِخونَ فِي العِلمِ»[١].. قال: هم آل محمّد عليهم السلام[٢].

و هكذا ذكر عند تفسير الآية من سورة آل عمران.. قال: قال ابن عبّاس: هم النبيّ و آله الطاهرون. قال: و هو المرويّ عن أبي جعفر و أبي عبد الله عليهما السلام[٣].

و تفسير الراسخين في العلم ـ هنا ـ بآل محمّد ـ اختصاصاً بهم ـ ممّا تفرّد الشيبانيّ بروايته عن ابن عبّاس.. و أكرم به من مفسّر قدير..

و الشيبانيّ في حديثه صدوق، و من ثمّ رتّب عليه قوله: و هذا السيّد العالم الحبر، و قوله حجّة في التفسير... بإجماع.. لأنّ النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم دعا له قال: «اللّهمّ فقّهه في الدين و علّمه التأويل»[٤]..

قال: و كذا أثنى عليه الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: «كنيف ملئ علماً»[٥].

* * *

و هذا الحديث أيضاً ممّا تفرّد بنقله الشيبانيّ و لم يُعهد في غير هذا الكتاب. إذ المأثور أنّه قول عمر بشأن ابن مسعود. كما في طبقات ابن سعد (ج٣، ص١٥٦) و الاستيعاب (ج ٢، ص ٣١٥).

لكن رنّة الكلام تحاكي كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام. و مناسبته تلوح بملامح ابن عبّاس، العلم الحبر الجهبذيّ.

١٩. تفسير الخازن (لباب التأويل في معاني التنزيل)

هو علاء الدين أبو الحسن عليّ بن محمّد الشيحيّ[٦] البغداديّ[٧]. (٦٧٨ـ٧٤١ هـ.)

---

١. آل عمران (٣): ٧.
٢. نهج البيان (المقدّمة)، ج١، ص١٠.
٣. المصدر نفسه، ج٢، ص١٤.
٤. رواه عبد الله بن عمر (الإصابة، ج٢، ص٣٢٢).
٥. نهج البيان، ج١، ص١١. الكُنَيف مصغَّر الكِنْف: وعاء يكون فيه متاع التاجر أو الراعي.
٦. بالحاء المهملة، نسبة إلى بلدة اسمها «شيحة» من أعمال حلب.
٧. كانت ولادته ببغداد و سمع بها.

الشافعيّ، الصوفيّ المشتهر بالخازن، لأنّه كان خازن كتب خانقاه السمياطيّة بدمشق. ولد ببغداد وسمع بها من ابن الدواليبيّ و قدم دمشق فسمع من ابن المظفّر. قال ابن قاضي شهبة: كان من أهل العلم، جمع و ألّف و خلّف كتباً جمّة في فنون مختلفة، و من أهمّها التفسير الذي اختصره من تفسير البغويّ، و ضمّ إليه ما نقله و لخّصه من سائر التفاسير، و ليس له ـكما يقولـ سوى النقل و الانتخاب، مع حذف الأسانيد و تجنّب التطويل و الإسهاب.

يقول هو عن تفسيره: «و لمّا كان كتاب معالم التنزيل الذي صنّفه الشيخ الجليل أبو محمّد الحسين بن مسعود البغويّ من أجلّ المصنّفات في علم التفسير.. أحببت أن أنتخب من غرر فوائده و درر فرائده و زواهر نصوصه و جواهر فصوصه. مختصراً جامعاً لمعاني التفسير و لباب التأويل، حاوياً لخلاصة منقوله، متضمّناً لنكته و أُصوله، مع فوائد نقلتها و لخّصتها من سائر التفاسير، و لم أجعل لنفسي تصرّفاً سوى النقل و الانتخاب.. و حذفت الأسانيد لأنّه أقرب إلى تحصيل المراد..

غير أنّه يتوسّع في الإسرائيليّات ينقلها من كتب متفرّقة[١] و لا ينقدها كما ينقدها خلفه ابن كثير. كما يسهب في سرد قضايا تاريخيّة بكلّ مناسبة مهما كانت ضئيلة[٢]، و لا حاجة إلى الإسهاب..

و هو باعتبار كونه فقيهاً، يُعني جدّاً بالناحية الفقهيّة و يستطرد في ذكر المذاهب و دلائلهم، و يتعرّض لفروع كثيرة ممّا لا يُهتمّ به في مجال التفسير[٣].

أمّا عنايته بالمواعظ و الأخلاق، فكثيراً ما يتعرّض للمواعظ الرقاق و يسوق أحاديث في الترغيب و الترهيب[٤]. و لعلّ نزعته الصوفيّة دعته إلى ذلك و استطرد فيه.

نعم، كانت شهرته القصصيّة و سمعته الإسرائيليّة الأُسطوريّة، هي التي جرّت عليه

---

١. راجع: الآيات ٢١-٢٤ من سورة ص، يسرد قصصاً هي أشبه بالخرافات. و الآية ١٠ من سورة الكهف يذكر القصّة في غاية الطول و الغرابة، و لا يعقبها.

٢. راجع: الآية ٩ من سورة الأحزاب. و كذا الآية ٢٧ من نفس السورة.

٣. راجع: الآيات ٢٢٦ـ ٢٢٩ من سورة البقرة و كذا آية الظهار في أوّل سورة المجادلة.

٤. راجع: الآية ١٦ من سورة السجدة..

الويل، و أبعدته عن ساحة العلماء إلى ساحة الغوغاء من العوامّ[١].

٢٠. تفسير ابن كثير

هو أبو الفداء الحافظ عماد الدين، إسماعيل بن عمرو بن كثير، الدمشقيّ الفقيه المؤرّخ الشافعيّ أخذ عن ابن تيميّة، و شغف بحبّه، و امتحن بسببه. قال ابن شهبة في طبقاته: إنّه كانت له خصوصيّة بابن تيميّة، و مناضلة عنه، و اتّباع له في كثير من آرائه. و كان يُفتي برأيه في مسألة الطلاق، و امتحن بسبب ذلك و أُوذي. توفّي سنة (٧٧٤ هـ.)، و دُفن بمقبرة الصوفيّة عند شيخه ابن تيميّة. و كان قد كُفّ بصره في آخر عمره الذي ناهز السبعين.

و هو صاحب التاريخ الذي سمّاه: البداية و النهاية فكان مؤرّخاً مفسّراً كابن جرير الطبريّ.

و تفسيره هذا من أشهر ما دُوّن في التفسير المأثور، بل من أجوده؛ حيث اعتنى فيه مؤلّفه بالرواية عن مفسّري السلف، ففسّر كلام الله تعالى بالأحاديث و الآثار مسندةً إلى أصحابها، مع الكلام عمّا يحتاج إليه جرحاً و تعديلاً، و نقداً و تحليلاً، و قدّم له بمقدّمة، تعرّض فيها لأُمور لها تعلّق بالقرآن و تفسيره. و لكن أغلب هذه المقدّمة مأخوذ بنصّه من كلام شيخه ابن تيميّة الذي ذكره في مقدّمته في أُصول التفسير.

و يمتاز في طريقته في التفسير بأن يذكر الآية، ثمّ يفسّرها بعبارة سهلة جزلة، و إن أمكن توضيح الآية بآية أو آيات أُخرى ذكرها، و قارن بينهما حتّى يتبيّن المعنى و يظهر المراد، و هو شديد العناية و كثير الإحاطة بهذا الجانب من تفسير القرآن بالقرآن، و لعلّ هذا الكتاب من أكثر ما عرف من كتب التفسير سرداً للآيات المتناسبة، و مقارنة بعضها مع البعض، لكشف المعنى المراد.

وبعد ذلك يشرع في سرد الأحاديث المرفوعة التي لها تعلّق بالآية، و يُبين ما يحتجّ به و ما لا يحتجّ به منها، ثمّ يردفها بأقوال الصحابة و التابعين، و من يليهم من علماء السلف.

---

١. راجع: التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٣١٠-٣١٦.

و نجده أحياناً يرجّح بعض الأقوال على بعض، و يضعّف بعض الروايات، و يصحّح بعضاً آخر منها، و يعدل بعض الرواة، و يجرح بعضاً آخر، و هذا يرجع إلى ما كان عليه من المعرفة بأُصول نقد الحديث، و معرفة أحوال الرجال.

و ممّا يمتاز به أنّه ينبّه بين حين و آخر إلى ما في التفسير المأثور من منكرات الإسرائيليّات و الموضوعات، و يحذّر منها على وجه الإجمال تارة، و على وجه التعيين و البيان لبعض منكراتها تارة أُخرى.

مثلاً، هو في قصّة هاروت وماروت، يراها متصادمة مع ما ورد من الدلائل على عصمة الملائكة، فإن كان و لا بدّ فهو تخصيص، كما في شأن إبليس على القول بأنّه من الملائكة، ثمّ يذكر القصّة نقلاً عن الإمام أحمد في مسنده، يرفعها إلى النبيّ، لكنّه يشكّك في صحّة السند و رفعه. و أخيراً يستغربها. و يذكرها أيضاً بطريقين آخرين و يستغربهما، و في نهاية الأمر يقول: و أقرب ما يكون في هذا أنّه من رواية عبد الله بن عمر عن كعب الأحبار، لا عن النبيّ، إذن فدار الحديث و رجع إلى نقل كعب الأحبار، عن كتب بني إسرائيل.

ثمّ يذكر الآثار الواردة في ذلك عن الصحابة و التابعين. و يذكر عن عليّ عليه السلام أنّه لعن الزهرة، لأنّها فتنت الملَكين. و يعقّبه بقوله: و هذا أيضاً لا يصحّ و هو منكر جدّاً.

و يذكر عن ابن مسعود و ابن عبّاس و عن مجاهد أيضاً، ثمّ يقول: و هذا إسناد جيّد إلى عبد الله بن عمر، و أضاف: و قد تقدّم أنّه من روايته عن كعب الأحبار.

و أخيراً يقول: و قد روي في قصّة هاروت و ماروت عن جماعة من التابعين و قصّها خلق من المفسّرين من المتقدّمين و المتأخّرين، و حاصلها راجع في تفصيلها إلى أخبار بني إسرائيل؛ إذ ليس فيها حديث مرفوع صحيح، متّصل الإسناد إلى الصادق المصدّق المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى[١].

انظر إلى هذا التحقيق الأنيق بشأن خرافة إسرائيليّة غفل عنها أكثر المفسّرين.

---

١. تفسير ابن كثير، ج ١، ص ١٣٧ـ١٤١.

و كذا في قصّة البقرة، نراه يقصّ علينا قصّة طويلة مسهبة و غريبة على ما ذكره المفسّرون و يعقّبها بقوله: و هذه السياقات عن عبيدة و أبي العالية و السدّيّ و غيرهم، فيها اختلاف، و الظاهر أنّها مأخوذة من كتب بني إسرائيل، و هي ممّا يجوز نقلها، و لكن لا تصدّق و لا تكذّب، فلهذا لا يُعتمد عليها إلّا ما وافق الحقّ عندنا[1].

قوله: «و هي ممّا يجوز نقلها» هذا إنّما تبع في ذلك شيخه ابن تيميّة في تجويز الحديث عن بني إسرائيل، و لكن من غير تكذيب و لا تصديق. و قد تكلّمنا في ذلك عند الكلام عن الإسرائيليّات، و أنّه يجب نبذها و عدم نقلها، و لا سيّما إذا كانت من الشائعات عندهم، غير مثبتة في كتبهم، و الأكثر هو من هذا القبيل.

و هكذا في تفسير سورة «ق»، يذكر عن بعض السلف أنّه جبل محيط بالأرض، ثمّ يعقّبه بقوله: و كأنّ هذا ـ و الله أعلم ـ من خرافات بني إسرائيل التي أخذها عنهم، ممّا لا يصدّق و لا يكذّب، و عندي أنّ هذا و أمثاله و أشباهه من اختلاق بعض زنادقتهم، يلبسون به على الناس أمر دينهم. كما افتري في هذه الأُمّة ـ مع جلالة قدر علمائها و حفّاظها و أئمّتها ـ أحاديث عن النبيّ و ما بالعهد من قدم، فكيف بأُمّة بني إسرائيل مع طول المدى و قلّة الحفّاظ النقّاد فيهم، و شربهم للخمور، و تحريف علمائهم الكلم عن مواضعه، و تبديل كتب الله و آياته. و إنّما أباح الشارع الرواية عنهم في قوله: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج» فيما قد يجوّزه العقل، فأمّا فيما تُحيله العقول و يحكم فيه بالبطلان و يغلب على الظنون كذبه، فليس من هذا القبيل[2].

٢١. تفسير الثعالبيّ (الجواهر الحسان)

هو أبو زيد عبد الرحمان بن محمّد بن مخلوف الثعالبيّ، توفّي سنة (٨٧٦هـ.). كان من الأئمّة الرحّالين في طلب العلم. و طار صيته بالفضل و الزهد عن الدنيا. و أصبح آية في علم الحديث، و خلّف كتباً كثيراً ألّفها على نمط أهل الحديث المكثرين.

---

١. المصدر نفسه، ص١٠٨-١١٠.
٢. المصدر نفسه، ج ٤، ص ٢٢١.

إنّه يتعرّض للقراءات أحياناً، و يدخل في الصناعة النحويّة نقلاً عن غيره، و يذكر الروايات المأثورة في التفسير، يذكرها بلا إسناد، و يخوض الإسرائيليّات خوضاً بلا هوادة، و فيه من آثار التعصّب الشئ الكثير. و الخلاصة: أنّ تفسيره هذا لا يوازن نظائره من تفاسير أسلافه!

٢٢. الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور

لجلال الدين أبي الفضل، عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمّد السيوطيّ المتوفّى سنة (٩١١ هـ). انحدر من أُسرة كان مقرّها مدينة أسيوط. قيل: كانت الأُسرة من أصل فارسيّ، كانت تعيش في بغداد، ثمّ ارتحلت إلى مصر.

كان جلال الدين من أكبر الحفّاظ و الرواة، جمّاعاً للأحاديث، مولعاً بمطالعة الكتب و النقل عنها، و بذلك أصبح رأساً في التأليف و التصنيف، و جُلّ تآليفه ذات فوائد جمّة شريفة، ممّا يشهد بتبحّره و سعة اطّلاعه.

و قد ألّف السيوطيّ تفسيراً مبسّطاً جمع فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرجة منها، ثمّ اختصره بحذف الأسانيد، و هو المعروف اليوم بـ«الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور». يقول هو:

فلمّا ألّفت كتاب ترجمان القرآن و هو التفسير المسند عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و أصحابه، و تمّ بحمد الله في مجلّدات. فكان ما أوردته فيه من الآثار بأسانيد الكتب المخرج منها، رأيت قصور أكثر الهمم عن تحصيله، و رغبتهم في الاقتصار على متون الأحاديث، دون الإسناد و تطويله، فلخّصت منه هذا المختصر، مقتصراً فيه على متن الأثر، مصدّراً بالعزو و التخريج إلى كلّ كتاب معتبر، و سمّيته بـ«الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور»[١].

و كان قد شرع في تفسير أبسط و أوسع، جامع بين فنون الكلام و أنواع التفسير، لكنّه لم يُعرف إتمامه. يقول عنه: و قد شرعت في تفسير جامع لجميع ما يحتاج إليه من

---

١. الدرّ المنثور، ج ١، ص ٩.

التفاسير المنقولة، و الأقوال المقولة و الاستنباطات و الإشارات و الأعاريب و اللغات و نكت البلاغة و محاسن البدائع و غير ذلك؛ بحيث لا يحتاج معه إلى غيره أصلاً. و سمّيته بـ«مجمع البحرين و مطلع البدرين». و هو الذي جعلت هذا الكتاب الإتقان مقدّمة له. و الله أسأل أن يعين على إكماله بمحمّد و آله[1].

و قد اقتصر المؤلّف في الدرّ المنثور على مجرّد ذكر الروايات ذيل كلّ آية، بلا أن يتكلّم فيها أو يرجّح أو ينقد أو يمحّص. فهذا التفسير فريد في باب، من حيث الاقتصار على نقل الآثار، و توسّعه في ذلك. و مع ذلك فإنّه لم يتحرّ الصحّة، و إنّما جمع بين الغثّ و السمين، و أورد فيه الكثير من الإسرائيليّات و الأحاديث الموضوعة، عن لسان الأئمّة السلف. و من ثمّ فإن الأخذ منه يحتاج إلى إمعان نظر و دقّة و تمييز.

٢٣. منهج الصادقين

هو المولى فتح الله بن المولى شكر الله الكاشانيّ (ت ٩٨٨ هـ.) فقيه متكلّم مفسّر، جليل عظيم القدر، من أعيان العلماء على عهد السلطان طهماسب الصفويّ. ولد ببلدة كاشان، و انتقل إلى أصفهان و تلقّى العلم لدى المفسّر الكبير عليّ بن الحسن الأصفهانيّ الزواريّ صاحب التفسير المعروف باسمه. و أخذ عنه العلم الأوحديّ الشيخ عليّ بن عبد العالي الكركيّ. و كانت وفاته بكشمير في رحلته هناك.

له تفسير وجيز كتبه بالعربيّة باسم زبدة التفاسير. و هذا التفسير كتبه باللغة الفارسيّة بالتماس كبراء الدولة البهيّة، و ذلك ردّاً لفعل سابق في هذا المجال: كان الواعظ السبزواريّ كمال الدين الحسين بن عليّ المعروف بالكاشفيّ (ت ٩١٠ هـ.) العائش على عهد التيموريّة و في ظلال ملكهم، كتب تفسيره المواهب العليّة[2] على طريقة الجماعة، من

---

١. الإتقان، ج ٤، ص٢١٣-٢١٤.

٢. أوعز الشاه عبّاس الثاني الصفويّ، إلى المولى محسن الفيض الكاشانيّ (ت ١٠٩١ هـ.) أن يتعاهد هذا الأثر و يعدّ له وفق مذهب آل البيت، و سمّاه تنوير المواهب. و تفسير الكاشفيّ -بنصّه الفارسيّ- طبع في الهند و باكستان و أخيراً في إيران بتحقيق الأُستاذ جلاليّ النائينيّ و تمّ طبعه في طهران سنة ١٣١٧ هـ.ش.

غير تعرّض لأحاديث أهل البيت عليهم السلام.

فعمد المولى فتح الله و شيخه الزواريّ إلى تعديل هذا الأثر، على مذهب أهل البيت. فشرحاه و استدركا ما فاته من أحاديث الأئمّة من آل البيت.

فكانت حصيلة تلك الجهود و المحاولات أن ظهر إلى الوجود تفسير كامل و جامع، شامل لمناحي الكلام، و هو تفسير مستقلّ كبير باللغة الفارسيّة، حظي بحفاوة و إجلال منذ ذلك العهد و لا يزال.. و هذا التفسير قد تأثّر كثيراً بتفاسير أعاظم القدماء و أهمّها تفسير أبي الفتوح الرازيّ رَوض الجِنان و رَوح الجَنان.

و هكذا اعتمد على تفسير عرفانيّ جليل كشف الأسرار للميبديّ. و الكشّاف للزمخشريّ و البيضاويّ.. مضافاً إليه أحاديث أهل البيت عليهم السلام.

يقول المؤلّف في المقدّمة: «.. بعد أن قرأت التفاسير، فارسيّها و عربيّها، و كتب التاريخ و الحديث، و عالجت الكلام و الأُصول و الفقاهة، عزمت أن أكتب تفسيراً جامعاً مشتملاً على حلّ المعاني، وفق القراءات السبعة المشهورة، لا غيرها، و أن أتعرّض للصحيح من أسباب النزول، و أحاديث سيّد البريّة و عترته الطيّبين، و أردفها بقصص الأنبياء و الأمم السالفة ما صحّ منها...».

منهجه في التفسير

طريقته في التفسير أن يبدأ باسم السورة و معناها و بيان مكّيّها و مدنيّها و ثواب قراءتها، ثمّ يترجم الآية و يعقّبها بذكر المعنى اللغويّ و وجوه الإعراب و البلاغة و تناسب الآى و السور. و يتعرّض للقراءات السبعة و لا يتعدّاها إلى الشواذّ. و يذكر أسباب النزول و ما ورد من أحاديث الرسول و الأئمّة من عترته عليهم السلام و يذكر الآثار المنقولة بشأن الأنبياء و الأُمم السالفة، و يتعرّض للمسائل الفقهيّة المستنبطة من الآية بالمناسبة، و هكذا بيان مناقب العترة إن أفسح المجال..

قال العلّامة الشعرانيّ في تقديمه للكتاب:

«كان المفسّر في الغالب متأثّراً بتفسير البيضاويّ و ينقل عن الكشّاف و عن مجمع البيان فيما يخصّ القصص و الآثار. كما اعتمد على تفاسير أُخرى كالتبيان للطوسيّ و روض الجنان لأبي الفتوح الرازيّ و جلاء الأذهان للگازر و غيرهم»[1].

و يتعرّض للمسائل الفقهيّة و يناقش الأقوال فيها، مناقشة موضوعيّة حرّة، من غير ما تعصّب أو تعسّف في الرأي.. و هكذا موقفه في المسائل العَقَديّة، و يتوسّع فيها حسب مقتضى الحال بإيجاز و إيفاء.

كما أنّه عند ما يتعرّض للإسرائيليّات نراه أحياناً ينبّه على موضع سخافتها و منافرتها مع بداهة العقول..

و من ثمّ فهو تفسير جامع و كافل لمناحي البحث و التحقيق في المسائل التفسيريّة في أبعادها المترامية. فهو أوسع تفسير ظهر إلى الوجود باللغة الفارسيّة المرنة، على عهد الصفويّ الزاهر.

و هو تفسير جيّد جميل يحتوي على آراء من سبقه من أعلام الأُمّة و وجوه الطائفة، مستقصى مستوفى، يغني المراجع عن مراجعة المتفرّقات..

و هذا التفسير طبع عدّة طبعات في تبريز و طهران. و طبع بتحقيق الدكتور الغفّاريّ و تقديم و تعليق المرتضويّ عام ١٣٨٥ ق و أيضاً بتحقيق و تقديم العلّامة أبي الحسن الشعرانيّ عام ١٣٨٦ ق في عشر مجلّدات.

و للمفسّر تفسير آخر باللغة العربيّة زبدة التفاسير في عشر مجلّدات أيضاً، كتبه بعد ما أتمّ تفسيره الفارسيّ. و هو في متناول الطبع أيضاً.

٢٤. تفسير الصافي

للمولى محسن محمّد بن المرتضى المعروف بالفيض الكاشانيّ، المتوفّى (١٠٩١ هـ). هو المحدّث الفقيه و الفيلسوف العارف، ولد بكاشان و نشأ بها نشأة علميّة راقية،

---

١. منهج الصادقين، ج ١، ص ٦٨.

له تفسير كبير و متوسّط و موجز، و سُمّيت على الترتيب بـ«الصافي و الأصفى و المُصفّى».

يعتبر تفسيره هذا مزجاً من الرواية و الدراية، تفسيراً شاملاً لجميع آي القرآن، و قد اعتمد المؤلّف في نقل عباراته على تفسير البيضاويّ، ثمّ على نصوص الأحاديث المرويّة عن أئمّة أهل البيت.

و قدّم لتفسيره مقدّمة تشتمل على اثني عشر فصلاً، بحث فيها عن مختلف شؤون القرآن و فضله و تلاوته و تفسيره و تأويله.

و تُعتبر هذه المقدّمة من أحسن المقدّمات التفسيريّة، التي أوضح فيها المولّف مواضع أهل التفسير في النقل و الاعتماد على الرأي، و ما يجب توفّره لدى المفسّر عند تفسيره للقرآن، من مؤهّلات ضروريّة.

و هذه الفصول سمّاهنّ مقدّمات: كانت المقدّمة الأُولى ـ بعد الديباجة ـ في نقل ما جاء في فضل القرآن، و الوصيّة بالتمسّك به. و الثانية في أنّ علم القرآن كلّه عند أهل البيت عليهم السلام، هم يعلمون ظاهر القرآن و باطنه، علماً شاملاً لجميع آي القرآن الكريم. و الثالثة في أن جُلّ القرآن وارد بشأن أولياء الله و معاداة أعداء الله. و الرابعة في بيان وجوه معاني الآيات من التفسير و التأويل، و الظهر و البطن، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و غير ذلك. و الخامسة في المنع من التفسير بالرأي و بيان المراد منه. و السادسة في صيانة القرآن من التحريف. و السابعة في أنّ القرآن تبيان لكلّ شيء، فيه أُصول معارف الدين، و قواعد الشرع المبين. و الثامنة في القراءات و اعتبارها. و التاسعة في نزول القرآن الدفعيّ و التدريجيّ. و العاشرة في شفاعة القرآن و ثواب تلاوته و حفظه. و الحادية عشرة في التلاوة و آدابها. و الثانية عشرة في بيان مصطلحات تفسيريّة اعتمدها المؤلّف في الكتاب.

و هذا التفسير ـ على جملته ـ من نفائس التفاسير الجامعة لجُلّ المرويّات عن أئمّة أهل البيت إن تفسيراً أو تأويلاً. و إن كان فيه بعض الخلط بين الغثّ و السمين.

منهجه في التفسير

يعتمد اللغة أوّلاً، ثمّ الأعاريب أحياناً، و بعد ذلك يتعرّض للمأثور من روايات أهل البيت عليهم السلام، معتمداً على تفسير القمّيّ و العيّاشيّ، و غيرها من كتب الحديث المعروفة. لكنّه لا يتحرّى الصحّة في النقل، و يتخلّى بنفسه لمجرّد ذكر مصدر الحديث، الأمر الذي يؤخذ عليه؛ حيث في بعض الأحيان نراه يذكر الحديث، و كان ظاهره الاعتماد عليه، ممّا يوجب إغراء الجاهل، فيظنّه تفسيراً قطعيّاً للآية الكريمة، و فيه من الإسرائيليّات و الروايات الضعاف الشيء الكثير.

و له في بعض الأحيان بيانات عرفانيّة قد تشبه تأويلات غير متلائمة مع ظاهر النصّ، بل و مع دليل العقل و الفطرة.

مثلاً نراه عندما يذكر قصّة هاروت و ماروت ـ حسب الروايات الإسرائيليّة ـ و تبعاً لما ذكره البيضاويّ في تفسيره: أنّهما شربا الخمر و سجدا للصنم و زنيا، نراه يُؤوّل ذلك تأويلاً غريباً، يقول: لعلّ المراد بالملكين: الروح و القلب، فإنّهما من العالم الروحانيّ، أُهبطا إلى العالم الجسمانيّ، لإقامة الحقّ، فافتتنا بزهرة الحياة الدنيا، و وقعا في شبكة الشهوة، فشربا خمر الغفلة، و عبدا صنم الهوى، و قتلا عقلهما الناصح لهما، بمنع تغذيته بالعلم و التقوى، و محو أثر نصحه عن أنفسهما، و تهيّئا للزنى ببغي الدنيا الدنيّة التي تلي تربية النشاط و الطرب فيها الكوكب المسمّى بزهرة، فهربت الدنيا منهما و فاتتهما، لمّا كان من عاداتها أن تهرب من طالبيها؛ لأنّها متاع الغرور، و بقي إشراق حسنها في موضع مرتفع؛ بحيث لا تنالها أيدي طلّابها، ما دامت الزهرة باقية في السماء. و حملهما حبّها في قلبهما إلى أن وضعا طرائق من السحر، و هو ما لطف مأخذه و دقّ، فخُيّرا للتخلّص منهما، فاختارا بعد التنبّه و عود العقل إليهما أهون العذابَين، ثمّ رُفعا إلى البرزخ مُعذَّبين، و رأسهما بعدُ إلى أسفل، إلى يوم القيامة[1].

---

١. تفسير الصافي، ج ١، ص ١٣٠، ذيل الآية ١٠٣ من سورة البقرة.

و لقد كان الأجدر به ـ و هو الفقيه النابه المحقّق ـ أن ينبذ تلكم الروايات الإسرائيليّة المشوّهة، حتّى و لو كانت بصورة الرواية عن أهل البيت افتراءً عليهم، كان الأجدر به أن يتركها دون ارتكاب التأويل.

* * *

أمّا تفسير الأوسط الأصفى فهو منتقاة من تفسيره الكبير الصافي و ملخّص فيه بإيجاز و إيفاء. و قد احتوى على اُمّهات المسائل التفسيريّة في أوفى بيان الأمر الذي ينبؤك عن قدرة المؤلّف في التأدية و البيان، و الجمع بين الرواية و الدراية و الوصول إلى الهدف الأقصى في أقرب مسير و أقصر خطوات ممكنة.

و على الجملة فهذا التفسير يعدّ من أجمل التفاسير الموجزة و أوفاها بحقيقة المراد.

* * *

و التفسير الوجيز المصفّى هو خلاصة الخلاصات، الموفية بأقصى المرادات في أقصر خطى و أقرب المسافات. و هو تفسير جدّ جميل، يصلح رفيقاً في الحلّ و الترحال و شفيقاً في جميع الأحوال.. فلله درّ مؤلّفه من علّامة خبير و فهّامة بصير..

و التفاسير الثلاثة محظيّة بالطبع و النشر و تداولتها المحقّقون العلماء في حفاوة و تبجيل في كلّ الأصقاع و البلدان..

٢٥. تفسير البحرانيّ (البرهان)

هو السيّد هاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينيّ البحرانيّ الكتكانيّ. و هي قرية من قرى توبلى من أعمال البحرين توفّي سنة (١١٠٧ هـ). كان من المحدّثين الأفاضل متتبّعاً للأخبار جمّاعاً للأحاديث، من غير أن يتكلّم فيها بجرح أو تعديل، أو تأويل ما يخالف العقل أو النقل الصريح، كما هو دأب أكثر الأخباريّين المتطرّفين.

و في تفسيره هذا يعتمد كتباً لا اعتبار بها أمثال: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام الذي هو من صنع أبي يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد، و أبي الحسن عليّ

ابن محمّد بن سيّار، الأسترآباديّين و لم يُعلم وجه انتسابه إلى الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام و التفسير المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم بن هاشم القمّيّ و هو من صنع أبي الفضل العبّاس بن محمّد العلويّ، و نسب إلى القمّيّ من غير وجه وجيه و كتاب الاحتجاج المنسوب إلى الطبرسيّ و لم يعرف لحدّ الآن و كتاب سليم بن قيس الهلاليّ، المدسوس فيه، و غير ذلك من كتب لا اعتبار فيها، فضلاً عن ضعف الإسناد أو الإرسال في أكثر الأحاديث التي ينقلها من هذه الكتب.

و ممّا يؤخذ على هذا التفسير أنّه يُسند القول في التفسير إلى الإمام المعصوم، إسناداً رأساً، في حين أنّه وجده في كتاب منسوب إليه صرفاً، مثلاً يقول: قال الإمام أبو محمّد العسكريّ في تفسير الآية كذا و كذا، الأمر الذي ترفضه شريعة الاحتياط في الدين[١].

و هذا التفسير غير جامع للآيات، و إنّما تعرّض لآيات جاء في ذيلها حديث، و لو في شطر كلمة. و من ثمّ فهو تفسير غير كامل، فضلاً عن ضعف الأسانيد و إرسالها، و وهن غالبيّة الكتب التي اعتمدها، كما هو خال عن أيّ ترجيح أو تأويل، عند مختلف الروايات، و لدى تعارض بعضها مع بعض.

منهجه في التفسير

بدأ المؤلّف بمقدّمة يذكر فيها فضل العلم و المتعلّم، و فضل القرآن، و حديث الثقلين، و النهي عن تفسير القرآن بالرأي، و إنّ للقرآن ظاهراً و باطناً، و أنّه مشتمل على أقسام من الكلام، و ما إلى ذلك.

و يبدأ التفسير بعد المقدّمات بمطلع جاء في مقدّمة التفسير المنسوب إلى عليّ بن إبراهيم القمّيّ، من ذكر أنواع الآيات و صنوفها، حسبما جاء في التفسير المنسوب إلى محمّد بن إبراهيم النعمانيّ، و هي رسالة مجهولة النسب لم يُعرف مؤلّفها لحدّ الآن.

و بعد ذلك يرد في تفسير الآيات حسب ترتيب السور فيذكر الآية أوّلاً ثمّ يعقّبها بما

١. راجع ـ مثلاً ـ الجزء الأوّل، ص٧٣، ٧٩، ٨٧ و ٩١ و هو كثير منتشر في الكتاب.

ورد في شأنها من حديث مأثور عن أحد الأئمّة المعصومين، من غير ملاحظة ضعف السند أو قوّته، أو صحّة المتن أو سقمه.

نعم، لا يعني ذلك أنّ الكتاب ساقط كلّه، بل فيه من الأحاديث الغرر و الكلمات الدرر، الصادرة عن أهل بيت الهدى و مصابيح الدجى، ما يُروي الغليل و يشفي العليل. و الكتاب بحاجة إلى تمحيص و نقد و تحقيق، ليمتاز سليمه عن السقيم، و الصحيح المقبول عن الضعيف الموهون.

فالكتاب بمجموعته موسوعة فريدة، جمعت في طيّها الآثار الكريمة التي زخرت بها ينابيع العلم و الهدى، يجدها الباحث اللبيب عند البحث و التنقيب، في هذا التأليف الذي جمع بين الغثّ و السمين.

٢٦. تفسير الحويزيّ (نور الثقلين)

تأليف عبد عليّ بن جمعة العروسيّ الحويزيّ، من محدّثي القرن الحادي عشر، المتوفّى سنة (١١١٢ هـ). كان على مشرب الأخباريّة، كان محدّثاً فقيهاً، و شاعراً أديباً جامعاً. سكن شيراز و حدّث بها، و تتلمذ على يديه جماعة، منهم السيّد نعمة الله الجزائريّ، و غيره.

إنّه جمع ما عثر عليه من روايات معزوّة إلى أئمّة أهل البيت عليهم السلام ممّا يرتبط نحو ارتباط بآي الذكر الحكيم، تفسيراً أو تأويلاً، أو استشهاداً أو تأييداً. و في الأغلب لا مساس ذاتيّاً للحديث مع الآية في صلب مفهومها أو دلالتها، و إنّما تعرّض لها بالعرض لغرض الاستشهاد، و نحو ذلك، هذا فضلاً عن ضعف الأسانيد أو إرسالها إلّا القليل المنقول من المجامع الحديثيّة المعتبرة.

و هو لا يستوعب جمع آي القرآن، كما أنّه لا يذكر النصّ القرآنيّ، سوى سرده للروايات تباعاً، حسب ترتيب الآيات و السور. و لا يتعرّض لنقد الروايات و لا علاج معارضاتها. يقول المؤلّف في المقدّمة: «و أمّا ما نقلت ممّا ظاهره يخالف لإجماع الطائفة فلم أقصد

به بيان اعتقاد و لا عمل، و إنّما أوردته ليعلم الناظر المطّلع كيف نقل و عمّن نقل. ليطلب له من التوجيه ما يخرجه من ذلك، مع أنّي لم أخل موضعاً من تلك المواضع عن نقل ما يضادّه، و يكون عليه المعوّل في الكشف و الإبداء»[١].

و بذلك يتخلّص بنفسه عن مأزق تبعات ما أورده في كتابه من مناقضات و مخالفات صريحة، مع أُسس قواعد المذهب الحنيف، و يوكلّ النظر و التحقيق في ذلك إلى عاتق القارئ.

و نحن نرى أنّه قصّر في ذلك؛ إذ كان من وظيفته الإعلام و البيان لمواضع الإبهام و الإجمال، كما فعله المجلسيّ العظيم في بحار أنواره؛ إذ رُبَّ روايةٍ أوهنت من شأن الدين فلا ينبغي السكوت عليها و المرور عليها مرور الكرام، ممّا فيه إغراء الجاهلين أحياناً، أو ضعضعة عقيدة بالنسبة إلى مقام أئمّة أهل البيت عليهم السلام فلم يكن ينبغي نقل الرواية و تركها على عواهنها، الأمر الذي أوجب مشاكلّ في عقائد المسلمين.

من ذلك أنّه يذكر في ذيل قوله تعالى: «**إِنَّ اللهَ لا يَستَحيي أَن يَضرِبَ مَثَلاً ما بَعوضَةً فَما فَوقَها**»[٢] رواية مشوّهة موهونة، و ينسبه إلى الإمام الصادق عليه السلام: «فالبعوضة: أمير المؤمنين، و ما فوقها: رسول الله»[٣].

كما أنّه ينقل أخباراً مشتملة على الغلوّ و الوهن بشأن الأئمّة. و يسترسل في نقل الإسرائيليّات و الموضوعات كما في قصّة هاروت و ماروت، و أنّ الزهرة كانت امرأة فمسخت، و أنّ الملَكين زنيا بها. و نحو ذلك من الأساطير الإسرائيليّة و الأكاذيب الفاضحة[٤]، ملأ بها كتابه.

منهجه في التفسير

نعم، إنّه يسرد الروايات سرداً تباعاً من غير هوادة، يذكر الرواية تلو الأخرى أيّاً كان

---

١. نور الثقلين (المقدّمة)، ج ١، ص ٢.
٢. البقرة (٢): ٢٦.
٣. نور الثقلين، ج ١، ص ٣٧-٣٨.
٤. المصدر نفسه، ص ٩١.

نمطها، و في أيّ بُنية كانت صيغتها، إنّما يذكرها لأنّها رواية تعرّضت لجانب من جوانب الآية بأيّ أشكال التعرّض.

مثلاً ـ في سورة النساء ـ يبدأ بذكر ثواب قراءتها، فيذكر رواية مرسلة عن النبيّ ﷺ أنّ من قرأها فكأنّما تصدّق على كلّ من ورث ميراثاً، و لعلّ المناسبة أنّ السورة تعرّضت لأحكام المواريث، ثمّ يأتي لتفسير قوله تعالى: «**يا أَيُّهَا النّاسُ اتَّقوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ**»[1] فيذكر رواية: أنّهم قرابة الرسول و سيّدهم أمير المؤمنين، أُمروا بمودّتهم فخالفوا ما أُمروا به. لم نعرف وجه المناسبة بين هذا الكلام و الآية الكريمة.

ثمّ يروي: أنّ حوّاء إنّما سمّيت حوّاء؛ لأنّها خلقت من حيّ. فلو صحّ، لكان الأولى أن يقال لها: حيّاً. و هكذا يروي أنّ المرأة سمّيت بذلك؛ لأنّها مخلوقة من المرء، أي الرجل، لأنّها خلقت من ضلع آدم. ثمّ يناقض ذلك بذكر رواية تنفي أن تكون خُلقت من ضلع آدم، بل إنّها خُلقت من فاضل طينته.

في حين أنّ الصحيح في فهم الآية: أنّ حوّاء خُلقت من جنس آدم ليسكن إليها، كما في قوله تعالى: «**خَلَقَ لَكُم مِن أَنفُسِكُم أَزواجاً لِتَسكُنوا إِلَيها**»[2].

و يذكر: أنّ النساء إنّما سُمّين نساء؛ لانّ آدم أنس بحوّاء، فلو كان كذلك لكان الأولى أن يقال لهنّ: «أُنَساء».

و يتعرّض بعد ذلك لكيفيّة تزاوج وِلْد آدم، و ينفي أن يكون قد تزوّج الذكر من كلّ بطن مع الأُنثى من بطن آخر؛ لأنّ ذلك مستنكر حتّى عند البهائم. و بلغه أنّ بهيمة تنكّرت له أُخته فنزا عليها، فلمّا كشف عنها أنّها أُختها قطع غُرموله[3] بأسنانه و خرّ ميّتاً.

و هكذا يذكر الروايات تباعاً من غير نظر في الأسناد و المتون، و لا مقارنتها مع أُصول المذهب أو دلالة العقول.

و نحن نجلّ مقام الأئمّة المعصومين عن الإفادة بمثل هذه التافهات الصبيانيّة، التي

---

١. النساء (٤): ١.
٢. الروم (٣٠): ٢١.
٣. الغرمول: الذَكَر.

تحطّ من مقامهم الرفيع، فضلاً عن منافاتها مع رفعة شأن القرآن الكريم.

نعم، قد يوجد خلال هذه التافهات بعض الكلام المتين؛ إذ قد يوجد في الأسقاط ما لا يوجد في الأسفاط، لكنّه من خلط السليم بالسقيم، الذي يتحاشاه أئمّة أهل البيت عليهم السلام.

٢٧. تفسير المشهديّ (كنز الدقائق و بحر الغرائب)

للميرزا[١] محمّد بن محمّد رضا بن إسماعيل بن جمال الدين القمّيّ المعروف بالمشهديّ؛ لأنّه نشأ بمشهد الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام. و تتلمذ على يد المولى محسن الفيض الكاشانيّ، و سار على منهجه في التفسير. كان فاضلاً أديباً جامعاً، و محدّثاً فقيهاً عَلَماً في القرن الثاني عشر، توفّي حدود سنة (١١٢٥ هـ).

و تفسيره هذا هو حصيلة ما سبقه من أُمّهات تفاسير أصحابنا الإماميّة، جمع فيه لباب البيان و عباب التعبير أينما وجده، طيّ الكتب و التآليف السابقة عليه. فقد اختار حسن تعبير أبي سعيد الشيرازيّ البيضاويّ ـ كما فعله أُستاذه و شيخه المقدّم المولى الفيض الكاشانيّ من قبل ـ كما انتخب من أُسلوب الطبرسيّ في المجمع ترتيبه و تبويبه، مضيفاً إليه ما استحسنه من كشّاف الزمخشريّ و حواشي العلّامة الشيخ البهائيّ، فصار تأليفه مجموعة من خير الأقوال و أحسن الآثار كما صرّح هو في مقدّمة تفسيره، و حسبما جاء في تقريظ العلّامة المجلسيّ، و المحقّق الخوانساريّ على الكتاب.

قال السيّد الأمين: وجدنا من كتاب كنز الدقائق مجلّداً كبيراً مخطوطاً و على ظهر النسخة تقريظ بخطّ آقا جمال الدين الخوانساريّ قال فيه: أمّا بعد، فقد أيّد الله تعالى بفضله الكامل، جناب المولى العالم العارف الألمعيّ الفاضل، مجمع فضائل الشيم، جامع جوامع العلوم و الحكم، عالم معالم التنزيل و أنواره، عارف معارف التأويل و أسراره، حلّال كلّ شبهة عارضة، كشّاف كلّ مسألة دقيقة غامضة، الذي أحرق بشواظ طبعه الوقّاد شوك الشكوك و الشبهات، و نقد بلحاظ ذهنه النقّاد نقود الأحكام الشرعيّة

---

١. ميرزا: مخفّف مير زاده أي وليد الأمير.

المستفادة من الآيات و الروايات، أعني المكرّم بكرامة الله الأحد الصمد، مولانا ميرزا محمّد، أعانه الله في كلّ باب، و أثابه جزيل الثواب، إذ وفّقه الله لتأليف هذا الكتاب الكريم في تفسير القرآن، و جمعه من التفاسير المعتبرة، و سائر كتب الأخبار المشتهرة، فهو كاسمه كنز الدقائق و بحر الغرائب الذي يصادف بغوص النظر فيه أصداف درر الحقائق، فنفع الله به الطالبين، و جعله ذخراً لمؤلّفه الفاضل يوم الدين. و أنا العبد المفتقر إلى عفو ربّه الباري، جمال الدين محمّد بن حسين الخوانساريّ، أعانهما الله تعالى يوم الحساب، و أُوتيا فيه بيمينهما الكتاب. و قد كتب ذلك في شهر محرّم الحرام من شهور سنة ١١٠٧ هـ.

و كتب المجلسيّ عليه أيضاً ـ بعد البسملة ما صورته ـ: لله درّ المولى الأولى الفاضل الكامل المحقّق المدقّق البدل النحرير، كشّاف دقائق المعاني بفكره الثاقب، و مخرج جواهر الحقائق برأيه الصائب، أعني الخبير الأسعد الأرشد مولانا ميرزا محمّد، مؤلّف هذا التفسير، لا زال مؤيّداً بتأييدات الربّ القدير. فلقد أحسن و أتقن، و أفاد و أجاد. فسّر الآيات البيّنات بالآثار المرويّة عن الأئمّة الأطياب، فامتاز من القشر اللباب، و جمع بين السنّة و الكتاب، و بذل جهده في استخراج ما تعلّق بذلك من الأخبار، و ضمّ إليها لطائف المعاني و الأسرار، جزاه الله عن الايمان و أهله خير جزاء المحسنين، و حشره مع الأئمّة الطاهرين صلوات الله عليهم أجمعين. كتب بيمناه الوازرة الداثرة أفقر العباد إلى عفو ربّه الغنيّ محمّد باقر بن محمّد تقيّ، أوتيا كتابهما بيمناهما، و حوسبا حساباً يسيراً، في يوم عيد الغدير المبارك من سنة ألف و مائة و اثنتين، و الحمد لله أوّلاً و آخراً، و الصلاة على سيّد المرسلين محمّد و عترته الأكرمين الأطهرين[١].

و من هذين التقريظين من هذين العلمين تعرف قيمة هذا التفسير و محلّه الأرقى من التحقيق و الجمع و التدقيق. كما يبدو منهما جلالة مؤلّفه و مكانته السامية من العلم

١. أعيان الشيعة، ج ٩، ص ٤٠٨، ط دار التعارف، بيروت.

و الأدب و الفضيلة. و الأمر كذلك بعد مراجعة التفسير نفسه فإنّه ﷺ و إن جهد في مراجعة أُمّهات كتب التفسير و الحديث مضافاً إلى الأدب و البيان، لكنّه بفضل تضلّعه في فنون الأدب و اللغة و الفقه و التفسير و الحديث و الكلام و الحكمة المتعالية نراه قد أخذ و لكن أخذ تحقيق، و نقل و لكن نقل تمحيص، مصداقاً لقوله تعالى: «اَلَّذينَ يَستَمِعونَ القَولَ فَيَتَّبِعونَ أَحسَنَهُ»[1] و هذا هو عين التحقيق و ليس تقليداً مقيتاً كما زعم.

و عليه فبحقّ أقول: إنّ هذا التفسير جامع كامل و كاف شاف، يغني عناء مراجعة كثير من التفاسير المعتبرة بعد هذا الغناء و الكفاية، فلله درّ مؤلّفه و جزاه الله عن الإسلام و القرآن خير جزاء.

و إليك ما ذكره العلّامة المتتبّع الشيخ آغا بزرگ الطهرانيّ بشأن هذا التفسير، قال: و هذا التفسير مقصور على ما ورد عن أهل البيت عليهم السلام نظير تفسير نور الثقلين لكنّه أحسن منه بجهات: لذكره الأسانيد و بيان ربط الآيات و ذكر الإعراب، و كأنّه مقتبس منه لكنّه بزيادات فصار أكبر حجماً. و قد يتكلّم بما هو مخالف لما في نور الثقلين[2].

و قال المحقّق النوريّ: هو من أحسن التفاسير و أجمعها و أتمّها. و هو أنفع من الصافي و نور الثقلين[3].

و ذلك لأنّ هذا التفسير قد جمع بين الرواية و الدراية، أمّا الرواية فأتقنها، و أمّا الدراية فحقّقها بدقّة نظر و حدّة بصر، و بذلك قد امتاز على سائر التفاسير الأثريّة التي كانت دارجة لذلك العهد.. فجاء أدقّ التفاسير الأثريّة رواية و أعمقها دراية.

و بحقّ ـ كما لم يسبقه نظير ـ لم يلحقه بديل، فيما وصلنا من تفاسير معتمدة على النقل و العقل معاً.. و قد ضمّ إليهما مباحث أدبيّة و أُخرى كلاميّة و أحياناً عرفانيّة، و لكن من النمط الأعلى..

و من ثمّ فقد فاق الجميع و حاز القدح المعلّىٰ في ذلك المضمار الرهيب.

---

١. الزمر (٣٩): ١٨.
٢. الذريعة لآغا بزرگ الطهرانيّ، ج١٨، ص١٥٢.
٣. الفيض القدسيّ للمحقّق النوريّ، ص١٠٠.

و **الخلاصة**: كان لهذا التفسير مكانته في الجمع بين الرواية و الدراية، و إعطاء صورة واضحة للتفسير عند الإماميّة، و يشتمل على ما في كتب التفسير من اللغة و الإعراب و البيان، بشكل موجز رائع.

فهو تفسير جامع شامل لجوانب عدّة من الكلام، حول تفسير آي القرآن، الأمر الذي جعله فذّاً في بابه، و فرداً في أُسلوبه، و ممتازاً على تفاسير جاءت إلى عرصة الوجود، ذلك العهد.

* * *

أمّا موقفه من الإسرائيليّات و الموضوعات فهو موضع الردّ و الاجتناب عنها، دون ذكر التفصيل، مثلاً يذكر في قصّة هاروت و ماروت ما يفنّدها؛ حيث يقول: و ما روي أنّهما مُثّلا بشرين و ركّب فيهما الشهوة... فمحكيّ عن اليهود.

و أمّا موضعه من مسألة التحريف فموضع مُشرِّف، وقف صموداً مدافعاً عن قدسيّة القرآن الكريم، و رفض احتمال كلّ تحريف فيه، سواء بزيادة أم بنقيصة أم بغير ذلك، رفضاً باتّاً ـ على خلاف ما سلكه الحشويّة و الأخباريّون في هذا المجال ـ فوقف وقفته الحازمة تبعاً للمحقّقين من علماء الطائفة الأعلام..

قال ـ ذيل الآية ۹ من سورة الحجر ـ: قوله تعالى: «**إِنّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ**» ردّ لإنكارهم و استهزائهم. و لذلك أكّده من وجوه و قرّره بقوله: «**وَ إِنّا لَهُ لَحافِظونَ**» أي من التحريف و الزيادة و النقص، بأن جعلناه معجزاً مبايناً لكلام البشر، بحيث لا يخفى تغيير نظمه على أهل اللسان، أو نفى تطرّق الخلل إليه، في الدوام بضمان الحفظ له، كما نفى أن يطعن فيه بأنّه المنزل له..[1].

و الكتاب أُخرج إلى الطباعة، بعد أن مرّ عليه عهد طويل كان قابعاً في زاوية الخمول. فكانت طبعاته جيّدة لولا اختلاف النسخ، و يرجى رفعه بعد حين إن شاء الله تعالى.

---

۱. كنز الدقائق، ج ٥، ص ۲۲۸، ط جامعة المدرّسين.

٢٨. تفسير شُبَّر (الكبير و الوسيط و الوجيز)

هو الشريف السيّد عبد الله بن محمّد رضا العلويّ الحسينيّ من آل شبّر (أُسرة علويّة يتّصل نسبها بالإمام زين العابدين عليّ بن الحسين عليه السلام من أعرق الأُسر العراقيّة) أُسرة علميّة مشتهرة بالعلم و الفضيلة[1]. ولد في النجف الأشرف سنة (١١٨٨ هـ.) و انتقل بصحبة والده إلى بلدة الكاظميّين و كان بها حتّى وافته المنيّة سنة (١٢٤٢ هـ.). كان من مشاهير العلماء الذين لهم الصيت الذائع في الفنون الإسلاميّة، فهو إلى جنب فقاهته التي هي الأصل في ثقافته، معروف بالتبحّر في التفسير و الحديث و الكلام و غيرها. و له في كلّ هذه المناحي مؤلّفات شائعة هي في الطليعة من مؤلّفات مشاهير العلماء. له كتاب جامع المعارف و الأحكام، ما يوازي كتاب بحار الأنوار للمجلسيّ العظيم. و كتاب مصابيح الأنوار في حلّ مشكلات الأخبار، جاء فيه من درر الأفكار و غرر الأنظار، ما يكشف النقاب عن وجه كثير من خبيئات الآثار، و هو تصنيف جيّد لطيف قلّما يوجد نظيره في مصنَّفات الأصحاب. و غيرهما من آثار علميّة[2] جيّدة جميلة إلى حدّ بعيد..

و من أهمّها و أنفعها تفاسيره الثلاثة: الكبير و الوسيط و الوجيز..

❋ ❋ ❋

أمّا التفسير الكبير فهو المعروف بصفوة التفاسير، لا يزال مخطوطاً، في مجلّدين كبيرين، يوجد المجلّد الأوّل منه في خزانة المخطوطات في مكتبة المرعشيّ بقم، و المجلّد الثاني في مكتبة المجلس بطهران..

هذا التفسير يشتمل على مقدّمة في ١٦ فصلاً بحث فيها المؤلّف عن مناحي مختلفة من شؤون القرآن الكريم، و هي بنفسها رسالة كبيرة جامعة لشتات علوم القرآن. و التفسير

---

١. و هكذا قرّظهم السماويّ في منظومته:

و أُسـرة لشُـبَّر الشـريف ... و جامع الشتات بالتصنيف
من كلّ فرد فاضل قد جمعا ... إلى علومه التقى و الورعا

٢. تنوف على الستّين أثراً في مختلف المعارف و العلوم. (مقدّمة المصابيح)

كتب بصورة مزج ـ و هكذا في تفسيريه الآخرين ـ و لعلّه أسهل فهماً إلى معاني الآيات.

و الذي يمتاز به مؤلّفنا في جميع تآليفه، جودة ذوقه و حسن قريحته في كلّ ما يكتب، فقهاً كان أو تفسيراً أو الكلام أو شرحاً للأحاديث. فهو في كلّ ذلك جيّد التصنيف جميل التأليف، بحيث لا يملّ القارئ الأريب و لا يسأمه المطالع الأديب.. و من ثمّ احتفل العلماء و الأُدباء و سائر الأصناف بكتب علّامتنا السيّد شبّر رحمه الله.

و هذا التفسير معتمد على الأثر و مشبع بالنقد و النظر، جمعاً بين الرواية ـ في إتقان ـ و الدراية ـ في إحكام ـ..

* * *

و التفسير الوسيط الجوهر الثمين في تفسير الكتاب المبين كتب على نمط التفسير الكبير في حجم أقلّ، مع مقدّمة وجيزة موفية يقول فيها: «إنّي بعد ما صرفت عمري و أفنيت دهري بفضل الله و منّه و توفيقه... اشتدّ شوقي إلى تفسير الكتاب المجيد.. و كان يمنعني من ذلك قصور الباع و قلّة الاطّلاع في هذه الصناعة.. فرأيت بعد أن استخرت الله سبحانه، أن أُحرّر تفسيراً يشير إلى جملة من النكات اللطيفة و المعاني، و تصحيح القراءة و المباني، و يشتمل على جملة من الأخبار و الآثار المرويّة عن النبيّ و آله الأطهار..»[1].

و قد اعتمد في تفسيره هذا في بيان اللغة و المعاني على البيضاويّ نقلاً بالنصّ، مع توضيح و شرح، مدعماً بنقل أحاديث أهل البيت عليهم السلام مع رعاية الاختصار و الاقتصار على حلّ مشكلات الآثار..

و في النقل اعتمد كثيراً على القمّيّ و المجلسيّ في البحار.. و لم يسرف في النقل إلّا على قدر الحاجة و اقتضاء الضرورة..

و الخلاصة: إنّ تفسير الجوهر الثمين يعدّ من التفاسير المعتمدة لدى العلماء، بما حبي من الدقّة و الإيجاز و الإيفاء، مع الإحاطة بجوانب الكلام في رعاية بالغة. و قد طبع طبعة

---

۱. الجوهر الثمين، ج ۱، ص ٤٨.

أنيقة و تداوله أهل التحقيق و التدقيق برحابة.. و طبع في ستّ مجلّدات في الكويت (مكتبة الألفين) سنة ١٤٠٧ ه‍. / ١٩٨٦ م. قدّم له السيّد محمّد بحر العلوم.

* * *

و التفسير الوجيز قد حبي بحفاوة منذ عهد قديم.. فقد احتفلت به المجامع العلميّة في شتّى البلاد، لوجازته و كفاءته في الإيفاء بمعاني كلام الله في أقصر بيان و أحسن تبيان..

قال الأُستاذ حامد حفنيّ: و أمّا وجه هذا الحسن الذي نعنيه، فإنّه يدور حول منهج المفسّر، حيث جمع في تفسيره بين الدقّة في أداء المعنى، و الإيجاز في إرسال العبارة و تحريرها في غاية الدقّة. و لا زلنا نسمع في مجالس العلم ـ حتّى اليوم ـ إطراء العلماء بشأن تفسير الجلالين.. و إذا كنّا نؤيّدهم في هذا الحكم فإنّ تفسير العلّامة السيّد شُبَّر، قياساً على المنهج الذي سلكه: يعتبر للمنتهين و المبتدئين، أمّا عن كونه للمنتهين، فلأنّه غاية في التركيز و الإيجاز و الحرص على إيراد مصطلحات علم التفسير.

و أمّا عن كونه للمبتدئين، فلأنّه جاء في أُسلوب سهل ميسَّر، يجمع بين منهج التبسيط و منهج التعليل، و لا يكاد يجد الناشئ و المبتدئ مشقّة في الوقوف على معنى الآيات لما فيه من الوضوح و البيان..

و المؤلّف أشار في المقدّمة إلى كرامة بيت النبوّة و أصالة معدنهم في المعارف الأُخرويّة و الدنيويّة، و أنّه استقى من نورهم جواهر تفسيره.. و نحن نتصفّح هذا التفسير نلحظ بعين الفاحص المدقّق أنّ المفسّر ﷺ وفّى بما وعد، و أسند جواهر تفسيره و جيّد آرائه إلى معينه الأصليّ من علوم الأئمّة الاثني عشر..[1]

٢٩. فتح القدير للشوكانيّ الزيديّ

هو للعلّامة محمّد بن عليّ بن عبد الله الشوكانيّ الإمام الزيديّ (١١٧٣ـ١٢٥٠ ه‍.). ولد في بلدة هجرة شوكان و نشأ في صنعاء اليمن. تربّى في حجر أبيه برعاية فائقة، و أخذ

---

١. تقدمة التفسير للدكتور حامد حفنيّ أستاذ الأدب العربيّ بكلّيّة الألسن بالقاهرة.

في طلب العلم و السماع من العلماء الأعلام، و قد شُغف بمطالعة كتب التاريخ و مجاميع الأدب، و سار على هذه الطريقة ما بين مطالعة و حفظ، و ما بين سماع و تلقٍّ، إلى أن صار إماماً يُعوَّل عليه و رأساً يُرحل إليه. و قد خلّف آثاراً نافعة أهمّها: نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار، و هذا الكتاب (فتح القدير) في التفسير، و قد جمع فيه بين الرواية و الدراية، و أصبح مرجعاً من مراجع التفسير و أصلاً من أُصوله، و طار صيته عند العلماء. فقد توسّع في باب الرواية، كما أجاد في باب الدراية.. و قد اعتمد في تفسيره على أبي جعفر النحّاس و ابن عطيّة الدمشقيّ و ابن عطيّة الأندلسيّ و القرطبيّ و الزمخشريّ و غيرهم من أعيان المفسّرين.

قال في المقدّمة: فهذا التفسير و إن كبر حجمه، فقد كثر علمه، و اشتمل على ما في كتب التفسير من بدائع فوائد، مع زوائد فرائد و قواعد شوارد.. فكان لبّ اللباب و ذخيرة الطلّاب..

و هذا التفسير يعتمد على الأثر و يعقّبه أحياناً بالنقد و النظر، و هو في ذلك متأرجح بين المذاهب في الأُصول و الفروع، فتارة يميل مع أهل الظاهر، فيأخذ من ظواهر التعابير حجّة قاطعة و يرفض آراء المعتزلة.. كما في مسألة الرؤية و العرش و الكرسيّ و الاستواء و ما شابه. فهو في ذلك سلفيّ بحت[1].

و أُخرى يقف من طريقة الجمهور موقف المعارض، فنراه في مسألة التوسّل بالأنبياء والأولياء يقف موقف المعارضة، و يفيض في الإنكار على من يفعل ذلك، بحجّة أنّ الأنبياء هم أنفسهم لا يملكون لأنفسهم نفعاً و لا ضرّاً، فكيف التوسّل بهم في بؤس أو ضرّ؟![2] و هكذا يرفض التقليد بتاتاً و يؤكّد على لزوم مراجعة الكتاب و السنّة، و نبذ مذاهب الفقهاء.. يقول في ذلك: فدعوا كتباً كتبها لكم الأموات من أسلافكم و استبدلوا بها كتاب الله و أقوال إمامكم محمّد بن عبد الله..

---

١. راجع: فتح القدير، ج ١، ص٧٢ و ٢٤٤ و ج ٢، ص١٩٦ و ٢٠١ و ج ٣، ص٣٨ و ج ٤، ص٤٥٧.
٢. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٦٥ و ج ٢، ص ٤٢٩.

دعوا كلّ قول عند قول محمّد　　　　فما آمِنٌ في دينه كمخاطر[1]

و قد أثار ذلك ضجّة في المنطقة فبين معارض و مؤالف، و قد أنكر عليه بعض العلماء.

و ثالثه يقف موقف المحايد، لا إلى هؤلاء، و لا إلى هؤلاء. كما في مسألة خلق القرآن، فلم يرض موقف أهل السنّة و لا موقف المعتزلة، و رضي أن يكون محايداً في هذه المسألة فلم يجزم فيها برأى، و راح ينحي باللائمة على من يقطع بأنّ القرآن قديم أو مخلوق[2].

و أمّا موقفه من آيات الولاية (النازلة بشأن أهل البيت عليهم السلام) فموقف رصين، يذكر عندها الروايات الواردة بشأن نزولها و تأويلها، و إن كان يتركها و دراية القرّاء و فهمهم عنها..[3]

و بالجملة فهذا التفسير يعطي حرّيّة مؤلّفه حرّيّة واسعة، خوّلت له أن يسخّر من عقول العامّة و أن يهزأ من تعاليم أصحاب المذاهب في الأُصول و الفروع.. قال الذهبيّ: و أحسب أنّ الرجل قد دخله شيء من الغرور العلميّ، فراح يوجّه لومه لهؤلاء و هؤلاء، و ليته وقف منهم جميعاً موقف الحاكم النزيه و الناقد العفّ[4].. و على الجملة فالكتاب له قيمته و مكانته في عالم التفسير.. و الكمال لله الواحد القهّار..

و قد طبع الكتاب في خمس مجلّدات طبعة أنيقة. كانت الطبعة الأُولى سنة ١٤١٣ هـ، القاهرة دار الحديث.

٣٠. تفسير البرغانيّ (بحر العرفان)

للمولى صالح بن آغا محمّد البرغانيّ القزوينيّ الحائريّ المتوفّى حدود سنة (١٢٧٠ هـ).

له ثلاثة تفاسير: كبير في سبعة عشر مجلّداً، مخطوط، محفوظ في خزانة كتبه، لدى

١. المصدر نفسه، ج٢، ص١٨٩ و ٢٣٧ و ج٣، ص٣٩٨.

٢. المصدر نفسه، ج٣، ص٣٨٤.

٣. المصدر نفسه، ج٢، ص٤٨، ٥٠ و ٥٧.

٤. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٢٩٩.

ورثته بقزوين. و وسيط في تسعة مجلّدات. و صغير في مجلّد واحد.

استقصى فيه الأحاديث المرويّة عن الأئمّة الأطهار في التفسير، و رتّبها حسب ترتيب الآيات و السور، و لكنّه إنّما ذكر الروايات التي زعمها صالحة، و ترك ما زعمه باطلاً، صادراً من جراب النورة حسب تعبيره.

فنراه عند سرد روايات بدء النسل، يقتصر على رواية التزاوج بالحوريّة و الجنّيّة، زاعماً صحّتها، و يترك رواية تزاوج الذكر من حمل و الأُنثى من حمل آخر، لزعم بطلانه.

فهو تفسير بالمأثور مع إعمال النظر في الأخذ و الترك فحسب.

النمط الثاني

التفسير الاجتهاديّ

- التفسير الفقهيّ (آيات الأحكام)
- التفاسير الجامعة
- التفسير في العصر الحديث
- التفاسير الأدبيّة
- التفاسير اللغويّة
- التفاسير الموجزة
- التفاسير العرفانيّة (التفسير الرمزيّ و الإشاريّ)
- التفسير في اتّجاهٍ عصريّ

النمط الثاني: التفسير الاجتهاديّ

و التفسير الاجتهاديّ يعتمد العقل و النظر أكثر ممّا يعتمد النقل و الأثر؛ ليكون المناط في النقد و التمحيص هو دلالة العقل الرشيد و الرأي السديد، دون مجرّد الاعتماد على المنقول من الآثار و الأخبار. نعم، لا ننكر أنّ مَزالّ الأقدام في هذا المجال كثيرة، و عواقبه وخيمة، و من ثمّ تجب الحيطة و الحذر و إمعان النظر، بعد التوكّل على الله و الاستعانة به، الأمر الذي يحصل عند حسن النيّة و الإخلاص في العمل المستمرّ، و الله من وراء القصد.

و العمل الاجتهاديّ في التفسير شيء حصل في وقت مبكّر، في عهد التابعين؛ حيث انفتح باب الاجتهاد و إعمال الرأي و النظر في التفسير، و شاع النقد و التمحيص في المنقول من الآثار و الأخبار. و لم يزل يتوسّع دائرة ذلك مع تقادم الزمان، و مع تنوّع العلوم و المعارف التي ما زالت تتوفّر في الأوساط الإسلاميّة حينذاك.

و قد أسبقنا أنّ من ميزات تفسير التابعين، فتح باب الاجتهاد و التوسّع فيه، و هكذا دأب مَنْ جاء بعدهم على التوسّع في النظر، و التنوّع في أبعاده و مراميه.

نعم، كانت آفة ذلك ـ لدى الخروج عن دائرة التوقيف، و ولوج باب النظر و إعمال الرأي ـ هو خشية أن ينخرط التفسير في سلك التفسير بالرأي الممقوت عقلاً، و الممنوع شرعاً؛ حيث لا يؤمن من عاقبة ذلك أن تزلّ قدم أو تهوي إلى مكان سحيق، و بالفعل قد سقط أُناس كثير.

و من ثمّ تجب معرفة حدود «التفسير بالرأي» و الوقوف على ثغوره، و جوانبه و أبعاده؛ لغاية الاجتناب عنه.

و نحن قد أوفينا الكلام حول مسألة «التفسير بالرّأي»[1] و يتلخّص في أنّ الممنوع منه هو ما كان بأحد وجهين:

١. الاستبداد بالرأي في تفسير كلامه تعالى، فيعتمد ما حانت له نظرته الخاصّة، غير مبالٍ بما قاله العلماء من قبله، فيعمد إلى تفسير آية، اعتماداً على ما فهمه من لغة و أدب مجرّد، من غير مراجعة لأقوال السلف و نظراتهم و توجيهاتهم، و المسالك التي سلكوها في فهم الآية، و ربّما كانت قرائن و دلائل حافّة، لا ينبغي التغافل عنها. من ذلك معرفة أسباب النزول، و شرح الحوادث المقارنة لنزول الآية، و المناسبة التي استدعت نزولها، وكذا المأثور من كلام النبيّ و الصحابة الأوّلين، ممّا يعين على فهم كلام الله النازل على رسوله. و إنّما يعرف القرآن من خوطب به، فإغفال ذلك و إعفاء الآثار و الدلائل المكتنفة، حياد عن طريقة العقلاء في فهم الكلام، فضلاً عن كلامه تعالى، و من استبدّ برأيه هلك، كما قال الإمام أميرالمؤمنين عليه السلام.

و أيضاً فإنّ علم التفسير، علم انحدر من نقطة أُولى ثمّ توسّع و تنوّع، كسائر العلوم التي ورثتها البشريّة من أسلافها العلماء. و لا ينبغي لعالم أن يُعفي ما حقّقه الأسلاف، و ليس له أن يبدأ بما بدأ به الأوّلون، و إلّا لم تكن العلوم لتزدهر و تتوسّع مع اطّراد الزمان.

و الخلاصة: إنّ مراجعة الدلائل و الشواهد القرآنيّة، إلى جنب أقوال السلف و آرائهم، شرط أساسيّ في معرفة كلام الله، فمن استبدّ برأيه من دون مراجعة ذلك، هلك و أهلك.

و هذا معنى الحديث الوارد: «من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[2] فلو فرض أنّه ربّما أصاب الواقع صدفة، لكنّه قد أخطأ الطريق التي تُؤمّن عليه الإصابة لدى العقلاء.

٢. أن يعمد إلى آية فيحاول تطبيقها على رأيه ـ مذهب أو عقيدة أو سلوك ـ ليبرّر

---

١. عند البحث عن صلاحيّة المفسّر في الجزء التاسع، ص٤٩-٧٤: و ما كاد يزلّه لو لم يتحذّر.

٢. منية المريد للشهيد الثاني، ص٢١٦-٢١٧.

موضعه من ذلك، أو يجعل ذلك داعية لعقيدته أو سلوكه، و هو ـ في الأغلب ـ يعلم أن لا مساس للآية بذلك، و إنّما هو تحميل عليها.

و العمدة: أنّه لم يَرُم فهم معنى الآية و تفسيرها الواقعيّ، و إنّما رام دعم مذهبه و عقيدته بأيّ وسيلة كانت، و منها الآية إن وافق التقدير.

فهذا تحميل على الآية، و ليس تفسيراً لها، و من ثمّ فليتبوّأ مقعده من النار.

روى أبو جعفر الصدوق بإسناده إلى الإمام أمير المؤمنين عليه‌السلام قال: قال رسول الله صلى‌الله‌عليه‌وآله: قال الله عزّوجلّ: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[1].

و روى أبو جعفر الطبريّ بإسناده عن ابن عبّاس عن النبيّ صلى‌الله‌عليه‌وآله قال: «من قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»[2].

إذن فمن سلك طريقة العقلاء في فهم الكلام، و اعتمد الدلائل و الشواهد، و راجع أقوال السلف الصالح، ثمّ أعمل نظره في فهم كلام الله، لم يكن مفسّراً بالرأي، لا مستبدّاً برأيه و لا مُحمِّلاً برأيه على القرآن الكريم، و العصمة بالله سبحانه.

تنوّع التفسير الاجتهاديّ

و ممّا يجدر التنبّه له، أنّ التفسير الاجتهاديّ المبتني على إعمال الرأي و النظر، يتنوّع تنوّعاً حسب مواهب المفسّرين و قدراتهم العلميّة و الأدبيّة، و معطياتهم في العلوم و المعارف؛ إذ كلّ صاحب فنّ و علم إنّما يجعل من صناعته العلميّة وسيلة لفهم القرآن، و ينظر إليه من الزاوية التي كانت مقدرته متركّزة عليها، و من ثمّ تختلف براعة كلّ مفسّر عن غيره، في الجهة التي كانت قدرته العلميّة أبرع و أمتن. فصاحب الأدب الرفيع، إنّما يفوق غيره في براعته الأدبيّة في التفسير، و هكذا صاحب الفلسفة و الكلام و الفقه و اللغة، و حتّى صاحب العلوم الطبيعيّة و الرياضيّات و الأفلاك، و نحو ذلك. فكلّ صاحب مهنة إنّما يبرع في عمله، إذا خاض التفسير من جهة صناعته، و من زاوية اختصاصه،

١. الأمالي للصدوق، ص٦، المجلس الثاني.
٢. تفسير الطبريّ، ج١، ص٢٧.

الأمر الذي جعل من التفسير متنوّعاً، حسب معطيات أصحاب التفاسير.

و من ثمّ نستطيع أن ننوّع ألوان التفسير إلى: أدبيّ و لغويّ، كلاميّ و فلسفيّ و عرفانيّ، اجتماعيّ و علميّ، و جامع بين أمرين أو أُمور من ذلك؛ ليكون من النوع الجامع، الذي يغلب أكثر التفاسير. و ليس معنى ذلك أنّ الأديب يتمحّض تفسيره في الأدب و اللغة محضاً أو الفقيه في الفقه محضاً، و كذا المتكلّم و الفيلسوف و العارف و غيرهم، بل إنّما يغلب على تفسير الأديب صياغته الأدبيّة، و على تفسير الفقيه صياغته الفقهيّة، و هكذا... و إن كان لا يخلو سائر أنواع التفسير ممّا كان في بعضها من اختصاص.

أمّا تفاسير أصحاب المذاهب كالمعتزلة و الخوارج و الصوفيّة و أمثالهم، فهي إمّا داخلة في النوع الكلاميّ أو العرفانيّ، و ليس بخارج عن هذين اللونين، و لذلك كان تنويعنا للتفسير يختلف عن تنويع الآخرين بعض الشيء.

و عليه فينقسم التفسير الاجتهاديّ إلى: أدبيّ، و فقهيّ، و كلاميّ، و فلسفيّ، و عرفانيّ رمزيّ، و صوفيّ إشاريّ، و اجتماعيّ، و علميّ، و جامع.

تلك أقسام للتفسير الغالبة عليه، حسب ألوان الاجتهاد فيه. و لنتعرّض للأهم من كتب التفسير المدوّنة على هذه الألوان.

التفسير الفقهيّ لآيات الأحكام

(لمحة عن تطوّر التفسير الفقهيّ)

١. التفسير الفقهيّ في عهده الأوّل

نزل القرآن و في طيّه آيات تتضمّن أحكاماً شرعيّة ـ من تكليف أو وضع[١] تتعلّق بمصالح العباد و نظم أُمورهم في الحياة و ما يرجع إلى المعاد. و كان المسلمون إذ ذاك ـ و على عهد الرسالة ـ يفهمون ما تحمله هذه الآيات من أحكام و تكاليف، بمقتضى سليقتهم الأُولى السليمة. و كان إذا أشكل عليهم شيء منه رجعوا إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فيحلّ لهم مشكلتهم بسلام.. و هكذا جرت سيرة صحابته الأعلام من بعده، يتحاكمون إلى الآيات و ما تلقّوه من الرسول نصّاً صريحاً سويّاً، فينزّلوه على ما جدّت من أحداث طول الأيّام، فإن وفت بحاجتهم فبها و نعمت، وإلّا أعملوا رأيهم فيه على طريقة الاستنباط و الاجتهاد في العمل وفق الضوابط العامّة المتلقّاة من الشارع الحكيم..

و الصحابة في نظراتهم لآيات الأحكام كانوا قد يتّفقون على الحكم المستنبط منه،

---

١. الأحكام التكليفيّة هي التي تتضمّن تكاليف إلزاميّة ـ إيجاب أو تحريم ـ و غير إلزاميّة ـ ندب أو كراهة ـ يلزم المكلّف العمل به أو يترجّح العمل به.

و الأحكام الوضعيّة هي التي تتضمّن اعتباراً ما. في مثل الزوجيّة و الملكيّة و الضمان، أو النجاسة و الطهارة و الحدث و الجنابة.. و ما شاكلّ ذلك ممّا يقع موضوعاً لأحكام للتكليف كالملكيّة و الزوجيّة. أو ينشأ من تكليف كالضمان و ما شابه.

و أحياناً يختلفون في فهم الآية، فكان تختلف أحكامهم في المسألة، و كان الرأي الغالب هو المحكّم حينذاك، ما داموا على الوفاق في الوصول إلى الحقيقة، و من غير عناد أو لجاج..

من ذلك حديث عمّار مع عمر بن الخطّاب، حيث فهم عمر من آية التيمّم اختصاصها بالحدث الأصغر، أمّا المجنب فيدع الصلاة حتّى يبلغ الماء.. فعارضه عمّار، و ذكّره ما صنع على عهد رسول الله ﷺ فأمره بالتيمّم إذا أجنب و لم يجد الماء..[1]

و هكذا تمارى ابن مسعود و عمّار في الرجل تصيبه الجنابة و لا يجد الماء، فقال ابن مسعود: لا يصلّي حتّى يجد الماء! و قال عمّار ـ و حدّث بقصّته مع رسول الله[2] ـ و لم يقتنع ابن مسعود في بادئ بدء..

و روى البخاريّ في صحيحه (ج ١، ص ٩٥): أنّ أبا موسى الأشعريّ قال لعبد الله بن مسعود: أ رأيت ـ يا أبا عبد الرحمان ـ إذا أجنب أحدكم فلم يجد ماءً، كيف يصنع؟ فقال عبد الله: لا يصلّي، حتّى يجد الماء! فقال أبو موسى: فكيف تصنع بقول عمّار، حين قال له النبيّ ﷺ: كان يكفيك ـ أي التيمّم[3] ـ! قال ابن مسعود: ألم تر عمر لم يقنع بذلك.. و في حديث آخر: قال: إنّي لم أر عمر قنع بقول عمّار.![4].

---

١. روى مسلم أنّ رجلاً أتى عمر فقال: إنّي أجنبت فلم أجد ماءً؟ فقال: لا تصلّ! فقال عمّار: أما تذكر يا أمير المؤمنين ـ و ذكر قصّته مع رسول الله ـ. فقال عمر: اتّق الله يا عمّار! قال عمّار: إن شئت لم أُحدّث به! (صحيح مسلم، ج ١، ص ١٩٣).

و في حديث عبد الله بن مسعود مع أبي موسى الأشعريّ ـ رواه مسلم ـ: «أو لم تَرَ عُمَرَ لم يقنع بقول عمّار!».
نعم، كان عمر قد أُصرّ على رأيه حتّى أصبح مشهوراً به. قال ابن حجر: و هذا مذهب مشهور عن عمر. و وافقه عليه عبد الله بن مسعود. و جرت فيه مناظرة بين أبي موسى و ابن مسعود (فتح الباري، ج ١، ص ٣٧٦).
لكنّه ذكر بعد ذلك: أن لم يكن لابن مسعود عذر في التوقّف عن قبول حديث عمّار، فلهذا جاء عنه: أنّه رجع عن الفتيا بذلك. كما أخرجه ابن أبي شيبة.. (المصدر نفسه، ص ٣٨٧).

٢. رواه البيهقيّ في السنن الكبرى، ج ١، ص ٢٢٠.

٣. كما في أحاديث سابقة.. و راجع: صحيح مسلم، ج ١، ص ١٩٣.

٤. روى مسلم بالإسناد إلى الأعمش عن شقيق قال: كنت جالساً مع عبد الله بن مسعود و أبي موسى الأشعريّ، فقال أبو موسى: يا أبا عبد الرحمان، أ رأيت لو أنّ رجلاً أجنب فلم يجد الماء شهراً، كيف يصنع بالصلاة؟ فقال ←

فقال أبو موسى: فدعنا من قول عمّار، كيف تصنع بهذه الآية (المائدة: ٦)؟! فما درى عبد الله ما يقول! ثمّ قال: إنّا لو رخّصنا لهم في هذا لأوشك إذا بَرَد على أحدهم الماء أن يدعه و يتيمّم.. قال شعبة ـ راوي الحديث عن شقيق بن سلمة ـ: قلت لشقيق: فإنّما كره عبد الله لهذا؟ قال: نعم!

قلت: و هذا يعني أنّه أخذ بالقياس و الاستحسان و ترك الأخذ بعموم النصّ بل صريحه في المحدث و المجنب كلاهما يتيمّمان إذا فقدا الماء!!

و لا أظنّ ابن مسعود بقي على رأيه، بل رجع إلى عموم القرآن كما قال ابن حجر[1].

بل و هذا الذي تحاشاه و تحذّره ابن مسعود ـ إن صحّت الرواية ـ نرى النبيّ ﷺ لم يتحذّره، بل أجازه.. ذكر البخاريّ أنّ عمرو بن العاص أجنب في ليلة باردة فتيمّم و تلا: «وَ لا تَقتُلوا أَنفُسَكُم إِنَّ اللهَ كانَ بِكُم رَحيماً»[2]. فذكر ذلك للنبيّ ﷺ فلم يُعنِّف[3]..

و لعلّ عمر أيضاً رجع عن رأيه بعد أن وضحت له صراحة القرآن في الشمول.. و لا سيّما و لم نجد أحداً شايعه في ذلك لا من الصحابة و التابعين و لا من الفقهاء.. بل إجماع المسلمين على أنّ التيمّم يقوم مقام الوضوء و الغسل كما قال الجزيريّ[4].

* * *

← عبد الله: لا يتيمّم، و إن لم يجد الماء شهراً! فقال أبو موسى: فكيف بهذه الآية في سورة المائدة (٦): «وَ إِن كُنتُم مَرضىٰ أَو عَلىٰ سَفَرٍ أَو جاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الغائِطِ أَو لامَستُمُ النِّساءَ فَلَم تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّموا صَعيداً طَيِّباً فَامسَحوا بِوُجوهِكُم وَ أَيديكُم مِنهُ».. فقال عبد الله: لو رُخّص لهم في هذه الآية، لأوشك إذا بَرَد عليهم الماء أن يتيمّموا بالصعيد! فقال أبو موسى لعبد الله: ألم تسمع قول عمّار ـ عند ما بعثه رسول الله ﷺ في حاجة فأجنب فتمرّغ في الصعيد، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فعلّمه التيمّم ـ! فقال عبد الله: أو لم تر عمر لم يقنع بقول عمّار!.. أي كما لم يقتنع الخليفة بقوله، كذلك لم يُقنعني قوله. لكنّه رجع عن رأيه كما نبّهنا (صحيح مسلم، ج ١، ص ١٩٢-١٩٣).

١. قال: جاء عنه أنّه رجع عن الفتيا بذلك (فتح الباري، ج ١، ص ٣٨٧).

٢. النساء (٤): ٢٩.

٣. أي لم يلُمه و لم يُشدّد عليه. و الرواية ذكرها ابن حجر و فيها: أنّه لمّا قصّ على النبيّ ﷺ قصّته و استناده إلى الآية، ضحك النبيّ ﷺ و لم يقل شيئاً (المصدر نفسه، ص ٣٨٥).

٤. الفقه على المذاهب الأربعة للجزيريّ، ج ١، ص ١٥٠. و ذكر حديث عمران بن حصين: أنّ رسول الله رأى رجلاً معتزلاً لم يصلّ مع القوم، فقال: ما يمنعك يا فلان أن تصلّي في القوم؟ فقال: يا رسول الله ﷺ أصابتني جنابة و لا ماء! فقال: عليك بالصعيد فإنّه يكفيك. رواه مسلم و البخاريّ، ج ١، ص ٩٤ و أحمد، ج ٤، ص ٤٣٤.

و بعد فتلك محاورة رشيقة دارت بين كبار الصحابة في فهم آية تشتمل على حكم شرعيّ عامّ، و قد فهمه البعض خاصّاً، لكنّه رجع بعد التفاهم و الحوار..

قال الذهبيّ: مثل هذا الخلاف كان يقع مع الصحابة حسبما يفهمه كلّ منهم في النصّ القرآنيّ، و ما يحيط به من أدلّة خارجيّة. و مع هذا الاختلاف فقد كان كلّ واحد من المختلفين يطلب الحقّ وحده، فإن ظهر له أنّه في جانب من خالفه رجع إلى رأيه و أخذ به[1]

و هكذا لمّا رفعت امرأة إلى عمر و كانت قد ولدت لستّة أشهر، فهمّ عمر أن يرجمها لولا أن تداركها الإمام أمير المؤمنين عليه السلام و قال: إنّ لها عذراً في كتاب الله، يقول تعالى: «وَ الوالِداتُ يُرضِعنَ أَولادَهُنَّ حَولَينِ كامِلَينِ»[2]. و قال: «وَ حَملُهُ وَ فِصالُهُ ثَلاثونَ شَهراً»[3].. فإذا كان الفصال ـ و هي مدّة الرضاع ـ عامين، فالباقي للحمل ستّة أشهر.. فاقتنع عمر بذلك و خلّى سبيلها[4].. ثمّ قال: اللّهمّ لا تُبقني لمعضلة ليس لها ابن أبي طالب[5]..

و مثل هذا الحادث وقع لعمر مع ابن عبّاس أيضاً.. قال ابن عبّاس: فاستراح عمر إلى قولي[6].

هكذا يؤثّر التفاهم حيث كان نزيهاً!.

۲. و بعد أن ظهرت المذاهب الفقهيّة

و على هذا المنوال جرت سيرتهم في مسائل الخلاف، و التي كانت تنتهي إلى الوفاق في نهاية المطاف..

---

۱. التفسير و المفسّرون، ج۲، ص۴۳۳.
۲. البقرة (۲): ۲۳۳. و في سورة لقمان (۳۱): ۱۴: «وَ فِصالُهُ في عامَينِ».
۳. الأحقاف (۴۶): ۱۵.
۴. سنن البيهقيّ، ج۷، ص۴۴۲ (باب ما جاء في أقلّ الحمل)؛ المصنّف لعبد الرزّاق، ج۷، ص۲۷۹ـ۲۸۱ (باب (۳۳۵) التي تضع لستّة أشهر).
۵. كما في لفظ سبط ابن الجوزيّ. و في لفظ النيسابوريّ و الحافظ الكنجيّ: فصدّقه عمر و قال: لولا عليّ لهلك عمر. راجع: الغدير، ج۶، ص۱۳۳.
۶. الدرّ المنثور، ج۷، ص۴۴۲؛ المصنّف، ج۷، ص۲۸۱.

أمّا و بعد ما ظهرت المذاهب الفقهيّة و جدّت مسائل كثيرة للمسلمين لم تكن معهودة من ذي قبلُ، فقد أخذ كلّ فقيه ـ باعتباره إمام مذهب ـ ينظر في هذه المسائل تحت ضوء القرآن و السنّة و غيرهما من مصادر التشريع عندهم، و هم مختلفون في المباني، فكان يحكم فيها كلّ، حسب ما ينقدح في ذهنه، و يبدو له وفق مبناه، و يراه حقّاً لا غبار عليه عنده، و من ثمّ كان الاختلاف حتميّاً أحياناً حسب اختلاف المباني..

و كان في باديء ذي بدء يسطو على الجميع روح التفاهم، حيث التآخي و نشدان الحقيقة هو رائدهم.. فكم من مسائل الخلاف توافقوا عليه بعد الحوار و المناشدة الحرّة، و لم يكن عزيزاً على أحدهم أن يرجع إلى رأي مخالفه إن ظهر له الحقّ في جانبه.

هذا هو الإمام الشافعيّ كان يقول: إذا صحّ عندكم الحديث عن رسول الله فهو رأيي[١].

و ذكر ابن النديم: أنّ رجلاً سأله عن مسألة فأجاب فيها، فقال له الرجل: خالفتَ عليّ بن أبي طالب عليه السلام! فقال الشافعيّ: ثبّت لي هذا عن عليّ بن أبي طالب، حتّى أضع خدّي على التراب و أقول: قد أخطأتُ و أرجع عن قولي إلى قوله[٢]. و كان يقول لأحمد بن حنبل ـ و هو تلميذه في الفقه ـ: «أنتم أعلم بالأخبار الصحاح منّا، فإذا كان خبر صحيح فأعلمني حتّى أذهب إليه».[٣]

و قال الربيع: سمعت الشافعيّ يقول: ما من أحد إلّا و تذهب عليه سنّة لرسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و تعزب عنه. فمهما قلت من قول، و أصّلت من أصل، فيه عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم خلاف ما

---

١. قال أبو الفداء: و قد قال غير واحد عنه: إذا صحّ عندكم الحديث عن رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم فقولوا به و دعوا قولي، فإنّي أقول به، و إن لم تسمعوا منّي.. و في رواية: فلا تقلّدوني. و في أُخرى: فلا تلتفتوا إلى قولي. و في رواية: فاضربوا بقولي عرض الحائط، فلا قول لي مع رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم (البداية و النهاية، ج ١٠، ص٢٥٣ـ٢٥٤) (في حوادث سنة ٢٠٤).

و قال ابن حجر: قد اشتهر عنه: «إذا صحّ الحديث فهو مذهبي». قال ابن القيّم: هذا صريح في أنّ مذهبه ما دلّ عليه الحديث لا قول له غيره، و لا يجوز أن ينسب إليه ما خالف الحديث (الإمام الصادق و المذاهب الأربعة لأسد حيدر، ج٣، ص ١٥٠). و تاريخ التشريع الإسلاميّ للخضريّ: ص٣٥٣ـ٣٥٤. و الذهبيّ، ج ٢، ص ٤٣٤.

٢. الفهرست لابن النديم، ص٣٠٩.

٣. طبقات الحنابلة لابن أبي يعلي، ج ١، ص٢٨٢؛ آداب الشافعيّ لابن أبي حاتم، ص٩٥.

قلت، فالقول ما قاله رسول الله، و هو قولي.. و جعل يردّد هذه الكلمات.. و قال ـ أيضاً ـ: أجمع الناس على أنّ من استبانت له سنّة رسول الله ﷺ لم يكن ليدعها لقول أحد.. إلى أمثالها و هي كثير[١].

* * *

و هذا الإمام مالك ـ شيخ الشافعيّ ـ كان يتحذّر الإفتاء و يكثر القول بلا أدري.. و كان يرى أنّ في الناس من هو أعلم منه.. و من ثمّ كان لا يجيب على المسائل في كثير من الأحيان. قصده رجل من العراق بأربعين مسألة فأجاب عن خمس و ثلاثين بلا أدري. قال ابن المهديّ: كنّا عند مالك فجاءه رجل فسأله، فقال: لا أُحسِن! فقال الرجل: و أيّ شيء أقول إذا رجعتُ إلى بلادي؟ قال: تقول لهم: قال مالك بن أنس: لا أُحسن..[٢] هذا في حين أنّ العبّاسيّين كانوا يجهدون في ترفيع مالك ليجمع الناس على علمه[٣]، أمّا هو فكان يتحذّر هذا المقام.. و إذا كان الأمر كذلك فكيف يباهي أو يماري؟!

* * *

أمّا الإمام أحمد بن حنبل فقد قال عنه صاحب المنار: و قد كان هذا الإمام الجليل متأخّراً قليلاً عن الأئمّة الثلاثة، و إن أدرك بعضهم و صحب أحدهم، و كان قد رأى بوادر التزام تقليد الذين تكلّموا في الأحكام و كتبوا فيها، و علم أنّ مالكاً قد ندم قبل موته، إذ نُقلت أقواله و فتاويه قبل موته، و لذلك لم يدوّن مذهباً و اقتصر على كتابه الحديث، و لكنّ أصحابه جمعوا من أقواله و أجوبته و أعماله ما كان مجموعه مذهباً، كما قال العلّامة ابن القيّم..[٤]

كان أحمد متّهماً بالميل للعلويّين، و ممّا يحكى عنه في ذلك: أنّ عبد الله قال لأبيه

---

١. راجع: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج٣، ص١٥٠.

٢. المصدر نفسه، ص١٤٩؛ الموافقات للشاطبيّ، ج٤، ص٢٨٧-٢٨٨.

٣. راجع: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج١، ص١٦٥.

٤. المصدر نفسه، ج٣، ص١٥١؛ الوحدة الإسلاميّة للسيّد رشيد رضا، ص١١٧.

(أحمد بن حنبل) ما تقول في التفضيل؟ قال: في الخلافة أبو بكر و عمر و عثمان.. قلت: فعليٌّ؟ قال: يا بنيّ، عليّ بن أبي طالب من أهل بيت لا يقاس بهم أحد[١].

و قال ـ أيضاً ـ: كنت بين يدي أبي جالساً ذات يوم فجاءت طائفة من الكرخيّة، فذكروا خلافة أبي بكر و عمر و عثمان و عليّ، فزادوا و أطالوا، فرفع أبي رأسه إليهم فقال: يا هؤلاء قد أكثرتم القول في عليّ و الخلافة، إنّ الخلافة لم تزيّن عليّاً، بل عليٌّ زيّنها..

قال ابن أبي الحديد: و هذا الكلام يدلّ بفحواه و مفهومه على أنّ غيره ازدان بالخلافة، و تمّت نقيصته بها.. و أنّ عليّاً لم يكن فيه نقص يحتاج إلى أن يتمّم بالخلافة.. بل الخلافة كانت ذات نقص فتمّم نقصها في ولايته إيّاها..[٢].

و لمّا سأله إسحاق بن إبراهيم ـ عن القرآن و أنّه ليس بمخلوق ـ: عمّن تحكي أنّه ليس بمخلوق؟ فقال: جعفر بن محمّد الصادق، قال: ليس بخالق و لا مخلوق! فسكت ابن إسحاق![٣].

* * *

و أمّا أبو حنيفة فكان صاحب رأي و نظر في المسائل الفقهية، و كان شديد العجب بآرائه، و ربّما كان يغلظ على من خالفه أو يأتي بما يخالفه في الرأي، و ربّما إلى حدّ الجفاء.. كان يرى مِن نفسه و مَن سبقه من الرجال على حدّ سواء، إن لم يكن هو أفضل منهم..

نُقل عنه ـ بشأن التفسير المأثور ـ: ما جاءنا عن رسول الله ﷺ قبلناه على الرأس و العين. و ما جاء عن الصحابة اخترنا منه و لم نخرج عن قولهم. و ما جاءنا عن التابعين، فهم رجال و نحن رجال.![٤]

١. مناقب أحمد لابن الجوزيّ، ص١٦٣؛ طبقات الحنابلة، ج٢، ص١٢٠.
٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج١، ص١٧.
٣. مناقب أحمد، ص٣٥٩؛ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج٤، ص٥٠٣.
٤. تاريخ بغداد (الهامش)، ج١٣، ص٤٠٢.

و يروى عنه أنّ رجلاً سأله عن مسألة في الصرف، فأفتاه. فقال له سفيان ـو كان بحضرته ـ: إنّ أصحاب محمّد ﷺ قد اختلفوا في هذه!.. فغضب أبو حنيفة و قال للّذي استفتاه: اذهب فاعمل بها، فما كان فيها من إثم فهو عَلَيّ[۱]!

و يروى عنه الكثير من مخالفات لآراء الصحابة و كذلك ردّه للكثير من أحاديث مأثورة عن رسول الله كانت مستفيضة..

كان يرى من سهم الراجل و الفارس من الغنائم سواء.. فقيل له: فما تقول في قول رسول الله ﷺ: «للراجل سهم و للفارس سهمان»؟! قال: لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن!

و كان رسول الله ﷺ أشعر هو و أصحابه البُدْنَ.. فقال أبو حنيفة: الإشعار مثلة.![۲]

و كان يرى أنّ البيع إذا وجب فلا خيار.. و لم يأخذ بقول رسول الله ﷺ: «البيّعان بالخيار ما لم يفترقا».. و كان يقول: لو أدركني رسول الله و أدركته لأخذ بكثير من أقوالي.. قال: و هل الدين إلّا الرأي الحسن!

و بذلك قيل عنه: أنّه ردّ على رسول الله ﷺ أربع مائة حديث.. قال أبو السائب: سمعت وكيعاً يقول: وجدنا أبا حنيفة خالف مائتي حديث. و قال أحمد بن حنبل: حدّثنا مؤمّل قال: سمعت حمّاد بن سَلَمة ـو ذكر أبا حنيفةـ فقال: إنّه استقبل الآثار و السنن فردّها برأيه[۳].

و من ثمّ قال ابن خلدون: إنّ الأئمّة المجتهدين تفاوتوا في الإكثار من هذه الصناعة (صناعة علم الحديث) و الإقلال: فأبو حنيفة يقال: بلغت روايته إلى سبعة عشر حديثاً أو نحوها..[٤].

---

۱. المصدر نفسه، ص٤٠٦.

۲. و له تعابير أجفى كقوله ـاستهزاءً بالحديث الوارد «إذا كان الماء قدر قلّتين لم ينجس»ـ: من أصحابي من يبول قلّتين.. و كقوله ـعند ما نقل إليه قول عمر في مسألةـ: دعه، هذا قول شيطان! (المصدر نفسه، ص٤٠٤ـ٤٠٥).

۳. المصدر نفسه، ص٤٠٧ـ٤٠٨.

٤. المصدر نفسه (المقدّمة)، ص٤٤٤، اُخريات الفصل السادس ـ في علوم الحديث.

و هذا المنقول عن أبي حنيفة قد يكون مبالغاً فيه، غير أنّه إن دلّ فإنّما يدلّ على جرأته في تقديم النظر على الأثر و ترك النصّ و الأخذ بالقياس..

الأمر الذي أنّبه الإمام الصادق عليه في مواقف عدّة كان يختلف فيها إلى الإمام عليه السلام و يتساءل معه و أحياناً يتحاجج لديه.. فكان ينصاع لنصحه و يرعوي من غلوائه..[١]

فقد كانت مدرسة الإمام الصادق جامعة إسلاميّة يؤمّها الناس من مختلف الطوائف و النحل، فهي مدار الحركة الفكريّة، و المحور الذي تدور عليه آمال الموجّهين و حملة الدعوة الإسلاميّة. و قد أثّرت تعاليمه عليه السلام في كثير من أُولئك الرجال فاعتدلوا في آرائهم..

والإمام أبو حنيفة ـ المعروف بكثرة القياس ـ يكشف لنا عن أهمّيّة هذه المدرسة و عظيم أثرها، إذ يقول: «لولا السَنَتان لهلك النعمان»[٢]. و السَنَتان هما اللّتان حضر بهما عند الإمام الصادق، و كان الإمام يشتدّ عليه في كثرة القياس و يناظره في ذلك. و بهذا يتّضح أنّ أبا حنيفة، في أخذه بأقوال الإمام الصادق، و اتّباع أوامره، يعدّ نفسه في نجاة من هلكة كانت تهدّده.. و ربّما كان ذلك في التقليل الأخذ بالقياس، و اللجوء إلى الأحاديث أكثر..

نعم، كان أبو حنيفة معجباً بموضع الإمام و يراه أفقه و أهيب الناس كلّهم، و هو القائل: «ما رأيت أفقه من جعفر من محمّد الصادق»[٣].

---

١. قد احتفظ لنا التاريخ بكثير من تلك المواقف، التي كان فيها لأبي حنيفة موقف تسليم. لأنّه أمام أمر واقع لا مجال للجدل و المناقشة، و هو يعرف الإمام الصادق عليه السلام و خطّته في مناظراته التي لا يريد بها إلّا توجيه المسلمين توجيهاً صحيحاً. و كان بيته يختلط فيه أشتات الناس على اختلاف آرائهم و مبادئهم و نحلهم، و كان ميدان المعترك الفكريّ واسعاً في جميع الأنحاء، فكان عليه السلام في ذلك العهد مرجعاً لكلّ مشكلة و مهمّة، يقصده طلّاب الحقيقة من الأنحاء القاصية، و يختلف إليه أهل الجدل و النظر، فيكون جوابه هو القول الفصل و الحكم العدل. و هكذا كان إذا ورد الكوفة ـ معهد العلوم الإسلاميّة آنذاك ـ اختلف إليه علماؤها و أحاط به فقهاؤها يسألون عمّا يهمّهم و يستقون من فيض علمه. و هو محلّ تقديرهم و إكبارهم.

و كان أبو حنيفة ممّن يختلف إلى الإمام و يسأله عن كثير من المسائل مع أدب و احترام و لا يخاطبه إلّا بقوله: جُعلتُ فداك يا ابن رسول الله.. و قد روى أبو حنيفة عن الإمام الصادق عليه السلام و حدّث عنه و اتّصل به في المدينة مدّة من الزمن. و رواياته عنه أثبتها رواة مسانيده و ورد منها في كتاب الآثار لأبي يوسف.. (الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٣١٤-٣١٧).

٢. المصدر نفسه، ج ٣، ص ١١٣.

٣. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣١٥.

و هكذا الإمام مالك كان يختلف إليه و تُعجبه روعته و جلال عظمته، قال: «اختلفتُ إليه زماناً، فما كنتُ أراه إلّا على ثلاث خصال، إمّا مصلّ و إمّا صائم و إمّا يقرأ القرآن. و ما رأيته يحدّث إلّا على طهارة»[١].

و قال: «و ما رأت عين و لا سمعت أُذن و لا خطر على قلب بشر أفضل من جعفر بن محمّد الصادق، علماً و عبادةً و ورعاً»[٢].

٣. دور تحكّم التقليد و التعصّب المذهبيّ

تلك كانت مشية السلف و التي جرى عليها أئمّة المذاهب و الفقهاء العظام من الميل إلى الوئام و الوفاق ما رافقهم الدليل و اليقين و حيث كان رائدهم نشدان الحقّ لا غير.. الأمر الذي يدلّ على انتشار روح التقدير و الوداد بين أُولئك الفقهاء، و هي سنّة أسلافهم من الصحابة و التابعين.

ثمّ خلف من بعد هؤلاء الأئمّة خَلَف سرت فيهم روح التقليد الذي يقوم على التعصّب المذهبيّ، و لا يعرف التسامح، و لا يطلب الحقّ لذاته، و لا ينشده تحت ضوء البحث الحرّ، و النقد البريئ..

قال الأُستاذ الذهبيّ: و لقد بلغ الأمر ببعض هؤلاء المقلّدة إلى أن نظروا إلى أقوال أئمّتهم كما ينظرون إلى نصّ الشارع، فوقفوا جهدهم العلميّ على نصرة مذهب إمامهم و ترويجه، و بذلوا كلّ ما في وسعهم لإبطال مذهب المخالف و تفنيده، و كان من أثر ذلك أنّ نظر هذا البعض إلى آيات الأحكام. فأوّلها حسبما يشهد لمذهبه إن أمكنه التأويل، وإلّا فلا أقلّ من أن يؤوّلها تأويلاً يجعلها به لا تصلح أن تكون في جانب مخالفيه. و أحياناً يلجأ إلى القول بالنسخ أو التخصيص، و ذلك إن سُدّت عليه كلّ مسالك التأويل.

هذا عبد الله الكرخيّ المتوفّى سنة (٣٤٠ هـ.) و هو أحد المتعصّبين لمذهب أبي حنيفة

---

١. المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٣؛ تهذيب التهذيب لابن حجر، ج ٢، ص ١٠٤ـ١٠٥.

٢. المجالس السَنيّة، ج ٥، و قد ذكر ابن تيميّة في كتاب التوسّل و الوسيلة، ص ٥٢، ط ٢، هذه العبارة في جملة طويلة كانت ضمنها..

يقول: «كلّ آية أو حديث يخالف ما عليه أصحابنا فهو مؤوّل أو منسوخ»[١].

كما لم يجيزوا لأحد من أتباع المذاهب الأربعة أن يجتهد حرّاً إلّا في إطار المذهب و على أُصول و مباني صاحب المذهب لا غير.. في حين أنّ الالتزام بمذهب قديم كان بدعة ابتدعتها السياسة منذ القرن الرابع، على غير أساس دينيّ و لا مبرّر له..[٢]

نعم، كان لهؤلاء المتعصّبين أثر ظاهر في التفسير الفقهيّ، حيث ينظرون إلى الآيات من خلال مذهبهم و يفسّرونها حسب مبانيهم التي هم مهّدوها من قبل.. فيعدمون البحث الحرّ عن فهم القرآن.. فكانت مغبّة ذلك أن عُدمنا إنتاج التفسير الفقهيّ بعيداً عن التعسّف في التأويل.. الأمر الذي يبدو بوضوح عند ما نتعرّض للكتب المدوّنة في آيات الأحكام، وكانت على يد أصحاب المذاهب التقليديّة.. و من ثمّ كانت متنوّعة حسب اختلاف المذاهب..

٤. أُوار التعصّب في عهد متأخّر

نعم، كان أئمّة المذاهب و كبار الفقهاء قد أخضعهم الحقّ حيثما توجّهوا.. و عرفت منهم التحاشي عن الإفتاء مهما أُفسح لهم المجال. إلّا في مواقع ضرورة.. و قد رافقهم الورع و التقوى و الحذر من الفتوى مهما أمكن.. و لا سيّما الإمام أحمد بن حنبل، كان يتورّع عن الإفتاء و يحذّر عن التقليد و يحبّذ الرجوع إلى نصوص الشريعة، و هي ناصعة، لائحة، بيضاء.. من غير حاجة إلى معين غير قيادة العلم النزيه[٣]..

---

١. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٤٣٤.

٢. راجع: الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج٣، ص١٤١ فما بعد.

٣. كان يقول: كثرة التقليد عميٌ في البصيرة. و كان ينهى عن الكتابة عنه و يقول: لا تكتبوا عنّي و لا تقلّدوني و لا تقلّدوا فلاناً و فلاناً، و خُذوا من حيث أخذوا. و قال: من قلّة فقه الرجل أن يقلّد دينه الرجال.. و من ثمّ قال صاحب المنار: كان هذا الإمام متأخّراً عن الأئمّة الثلاثة. و كان قد رأى بوادر التزام التقليد، و علم أنّ مالكاً ندم قبل موته.. و لذلك لم يدوّن أحمد مذهباً، و أنّ أصحابه هم جمعوا من أقواله و أجوبته ما صار مذهباً له.. (جلاء العينين للآلوسيّ، ص١٠٥؛ أعلام الموقّعين لابن القيّم الجوزيّة، ج٢، ص١٨١-١٨٢؛ مختصر المؤمّل لأبي شامة، ص٣١؛ الوحدة الإسلاميّة، ص١١٧؛ الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج٣، ص١٥٠-١٥١).

هذا، و مع ذلك نرى من أصحابه و مقلّديه مبالغة ظاهرة، في تشييد مذهبه إلى حدّ التحميل القاسي..[١]

و أحمد، لم ينل مذهبه شهرة كغيره من المذاهب، و كانت خُطَى انتشاره قصيرة جدّاً.. أمّا في بغداد فلم تكن له شهرة إلّا بين طبقة عرفوا بالعُنف و الشدّة في سيرتهم، و تحاملهم على غيرهم من المذاهب[٢]. و كان سبب عدم انتشار مذهبه ـ هو ابتعاده عن معالم الاجتهاد ـ حسبما ذكره ابن خلدون، قال: أمّا أحمد فمقلّده قليل لبعد مذهبه عن الاجتهاد، و أصالته في معاضدة الرواية و للأخبار بعضها ببعض..[٣].

و كانت الغلبة في بغداد للمذهب الشيعيّ[٤]، و قد قامت الحنابلة بدور صراع عنيف مع الشيعة و لكن لم يستطيعوا التغلّب عليه.. و في سنة ٣٢٣ هـ. عظم أمر الحنابلة و قويت شوكتهم و صاروا يكبسون دور القُوّاد و العامّة للتفتيش، و قاموا بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر في حملة شعواء و من غير هوادة، فأرهجوا بغداد، و أقلقوا بال الحكومة، و من فعلتهم الدنيئة أن استظهروا بالعميان الذين يأوون إلى المساجد، فإذا مرّ بهم شافعيّ المذهب أغروا به العميان. فيضربونه بعصيّهم حتّى يكاد يموت.

فخرج توقيع الخليفة الراضي بالله، بما يقرأ على الحنابلة ينكر عليهم شنعتهم و يوبّخهم على تحميل معتقداتهم في التشبيه و غيره. جاء فيه: «تارة إنّكم تزعمون صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال ربّ العالمين، و هيأتكم الرذيلة على هيأته، و تذكرون الكفّ و الأصابع و الرجلين و النعلين المُذَهَّبين و الشعر القطط، و الصعود إلى السماء، و النزول إلى الدنيا ـ تعالى الله عمّا يقول الظالمون و الجاحدون علوّاً كبيراً ـ ثمّ طعنكم على خيار الأُمّة و نسبتكم شيعة آل محمّد عليهم السلام إلى الكفر و الضلال، ثمّ استدعاؤكم المسلمين إلى

---

١. الأمر الذي نقاسيه حتّى اليوم في أتباع السَلَفيّة الجافية، و في غلظة تأباها روح الشريعة السهلة السمحة..

٢. و قد عرفت ما أفجعوا بابن جرير الطبريّ، ذلك العالم الكبير صاحب التفسير، أوجعوه ضرباً و شتماً و تشريداً، حسبما ذكرناه في ترجمته..

٣. مقدّمة ابن خلدون، ص٤٤٨.

٤. راجع: أحسن التقاسيم لشمس الدين الشاري (الإمام الصادق و المذاهب الأربعة، ج ٤، ص٥٠٩).

الدين بالبدع الظاهرة، و المذاهب الفاجرة، التي لا يشهد بها القرآن. و إنكاركم زيارة قبور الأئمّة، و تشنيعكم على زوّارها بالابتداع، و أنتم مع ذلك تجتمعون على زيارة قبر رجل من العوامّ، ليس بذي شرف و لا نسب و لا سبب برسول الله، و تأمرون بزيارة قبره و الخشوع لدى تربته و التضرّع عند حفرته، و تدعون له معجزات الأنبياء و كرامات الأولياء. فلعن الله شيطاناً حملكم على هذه المنكرات ما أرداه، و زيّنها لكم ما أغراه..[1]

و أمير المؤمنين (أي الراضي) يُقسم بالله قسماً جهداً إليه يلزمه الوفاء به، لئن لم تنتهوا عن مذموم مذهبكم، و معوّج طريقتكم، ليوسّعنّكم ضرباً و تشريداً، و قتلاً و تبديداً، و ليستعملنّ السيف في رقابكم، و النار في منازلكم و محالّكم..»[2].

تلك كانت محنة الخلف عند افتقادهم وداعة السلف و استسلامهم لقيادة النفس الأمّارة بالسوء..

٥. تنوّع التفسير الفقهيّ تبعاً لتنوّع الفرق الإسلاميّة

و على ضوء هذا التعصّب المذهبيّ القائم يومذاك نرى التآليف في التفسير الفقهيّ المتأخّرة عن ذلك العهد، متأثّرة شديد التأثّر باللون المذهبيّ، بما قد يتناسى و موضوعيّة البحث في ضوء نشدان الحقيقة الذاتية.. اللّهمّ إلّا القليل.

قال الأُستاذ الذهبيّ: و إذا نحن تتبّعنا التفسير الفقهيّ، منذ بدايته، وجدناه يسير بعيداً عن الأهواء و الأغراض.. إلى أوان ظهور المذاهب المختلفة، ثمّ بعد ذلك نجده يسير تبعاً للمذاهب و يتنوّع بتنوّعها، فلأهل السنّة تفسير فقهيّ بدأ نظيفاً من التعصّب، ثمّ لم يلبث أن تلوّث به. و للظاهريّة تفسير فقهيّ يقوم على الوقوف عند ظواهر القرآن، دون أن يحيد

---

١. لعلّه الشيخ عبد القادر الجيلانيّ (٤٩١-٥٦١ هـ.) شيخ الحنابلة، صاحب المقامات و الكرامات. كان إمام زمانه و قطب عصره و شيخ الشيوخ بلا مدافع. و نقلت له كرامات و طار صيته في الآفاق.. و قبره ببغداد مزار معروف (الوافي بالوفيات، ج١٩، ص٢٧، رقم ٧١٥٨).

٢. الكامل لابن الأثير، ج٨، ص٣٠٧-٣٠٩، دار صادر، بيروت، و ج٦، ص٢٤٨، دار الكتاب العربيّ، بيروت. و جاء التوقيع كملاً في تجارب الأُمم لابن مسكويه، ج٥، ص٤١٤-٤١٥، تحقيق الدكتور أبو القاسم الإماميّ، دار سروش، طهران، ١٩٩٨ م. و صحّحنا التوقيع على هذا الأخير..

عنها. و للخوارج تفسير فقهيّ يخصّهم[١]. و للشيعة تفسير فقهيّ يخالفون به من عداهم[٢]... وكلّ فريق من هؤلاء يجتهد في تأويل النصوص القرآنيّة، حتّى تشهد له، أو لا تعارضه على الأقلّ.. ممّا أدّى ببعضهم إلى التعسّف في التأويل، و الخروج بالألفاظ القرآنيّة عن معانيها و مدلولاتها[٣].

٦. الإنتاج التفسيريّ للفقهاء

لم نكد نعثر على إنتاج تفسيريّ للفقهاء قبل عصر التدوين إلّا على مقتطفات و مختصرات متفرّقة مأثورة عن فقهاء الصحابة و التابعين، يرويها عنهم أصحاب الكتب المختلفة. أمّا و بعد عصر التدوين فنجد الكثير من الفقهاء ألّفوا تفاسير فقهيّة و لكن على ضوء مذاهبهم في طريقة الاستنباط..

ذكر الإمام الزركشيّ للشافعيّة ما جمعه البيهقيّ من كلام الإمام الشافعيّ، و بعده الكيا الهرّاسيّ. و من الحنفيّة: أبو بكر الرازيّ الجصّاص. و من المالكيّة: القاضي إسماعيل و القشيريّ و ابن العربيّ. و من الحنابلة: أبو يعلي الكبير[٤].

و من الزيديّة الحسين بن أحمد النجريّ من أهل القرن الثامن الهجريّ، له شرح الخمس مائة آية. و شمس الدين بن يوسف (القرن التاسع): الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة. و محمّد بن الحسين بن القاسم (القرن الحادي عشر): منتهى المرام، شرح آيات الأحكام[٥].

---

١. لم يُعهد للخوارج تفسير خاصّ بآيات الأحكام..

٢. و سيوافيك الكلام عن التفسير الفقهيّ الشيعيّ و كانت مخالفته لسائر المذاهب هي في التنسيق، إذ قد رُتّب على نسق أبواب الفقه.. و قد تجرّد عن كلّ تعصّب أو تعسّف في التأويل، و هذه كتبهم منبثّة و في متناول الجميع، يجرون على مبانيهم في الأُصول، و يناقشون الآراء في ضوء البحث الحرّ و بقوّة البرهان، و من غير حاجة إلى ارتكاب تعسّف أو تعريض..

٣. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٤٣٥.

٤. هو القاضي محمّد بن الحسين بن محمّد الفرّاء أبو يعلي الحنبليّ. إليه انتهت رئاسة الحنابلة في زمانه و توفّي سنة ٤٥٨ هـ. (النجوم الزاهرة، ج ٥، ص ٧٨). البرهان للزركشيّ، ج ٢، ص ٣.

٥. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٤٣٧.

و هكذا ذكر السيّد المرعشيّ للزيديّة ما ألّفه السيّد يحيى المؤيّد بالله ابن حمزة المتوفّى سنة ٧٤٩ هـ. و السيّد أحمد المهديّ المتوفّى سنة ٨٤٠ هـ. و محمّد بن يحيى الصعديّ المتوفّى ٩٥٧ هـ. و غيرهم[١].

و للحاجّيّ خليفة قائمة بأسماء من كتب في ذلك، ذكر نحواً من أربعة عشر مؤلّفاً[٢].

و هكذا ذكر الشيخ آغا بزرك الطهرانيّ نحواً من ثلاثين كتاباً و رسالة في آيات الأحكام، عثر عليها ضمن تأليف أصحابنا الإماميّة، منذ البدء فحتّى العصر الحاضر..[٣].

و ذكر السيّد المرعشيّ فهرساً عن مؤلّفي التفاسير الفقهيّة من مختلف المذاهب ما تجاوز الخمسين رسالة[٤].. فضلاً عمّا كتب متأخّراً و في عصر حاضر و لا يزال..

٧. تعداد آيات الأحكام

اصطلحوا على إطلاق هذه السمة، على كلّ آية اشتملت على حكم شرعيّ فرعيّ عمليّ، من تكليف أو وضع، بمعناه المعهود في الكتب الفقهيّة، عبادةً كانت أو معاملة. قالوا: إنّها تقرب من خمس مائة آية ـ بما فيها من تكرار ـ. و أوّل من عبّر بهذا العدد هو مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ هـ.). كان له تفسير ـ غير تفسيره الكبير ـ اشتهر باسم: تفسير خمس‌مائة آية، يتناول فيه الأوامر و النواهي الواردة في القرآن الكريم. و كان يُعَدّ تفسيراً فقهيّاً آنذاك..[٥]. ولم يكن أوّل تفسير كتب ذلك العهد، فقد سبقه إلى ذلك محمّد بن السائب الكلبيّ (ت ١٤٦ هـ.). غير أنّ ذكر هذا العدد وقع عن لسان مقاتل و راج عند المفسّرين..

هذا ابن المتوّج[٦] أيضاً أسمى كتابه في التفسير الفقهيّ: «النهاية في تفسير الخمس مائة

---

١. مسالك الأفهام (المقدّمة) للفاضل الكاظميّ، ج ١، ص ٧ـ٨.
٢. كشف الظنون لحاجّيّ خليفة، ج ١، ص ٢٠.
٣. الذريعة، ج ١، ص ٤٠ـ٤٤.
٤. مسالك الأفهام (المقدّمة)، ج ١، ص ٥ـ١٣.
٥. مخطوط. طبقات المفسّرين للداوودي، ج ٢، ص ٣٣١؛ تاريخ التراث العربيّ لفؤاد سزگين، ج ١، ص ٨٥: معجم المفسّرين لعادل نويهض، ج ٢، ص ٦٨٣.
٦. هو فخر الدين أحمد بن عبد الله بن المتوّج البحرانيّ توفّي بعد سنة ٧٧١ هـ.

آية». و كان لسميّه[١] أيضاً كتاب بهذا الاسم: «منهاج الهداية في تفسير آيات الأحكام الخمس مائة»[٢].

و هكذا جرى عليه المفسّرون لآيات الأحكام.

قال الفاضل المقداد[٣]: اشتهر بين القوم أنّ الآيات المبحوث عنها ـ في المجالات الفقهيّة ـ نحوٌ من خمس مائة آية. و ذلك إنّما هو بالمتكرّر و المتداخل، وإلّا فهي لا تبلغ ذلك..

و علّل هذا التقليل من آيات الأحكام، بأنّ القرآن في جلّ آياته يهدف إلى الأُصول أكثر من الفروع، و قد تكفّلها بيان الرسول.. حيث كانت السنّة الشريفة تكملة للكتاب العزيز..[٤].

و قد عدّدنا الآيات التي تعرّض لها في الكتاب فوجدناها تقرب من ثمان مائة آية.. و هكذا في سائر الكتب التفسيريّة لآيات الأحكام.. و لعلّ الزيادة جاءت من قبل الاستشهاد بالنظائر و ما شاكلّ..

❊ ❊ ❊

هذا لو فسّرنا آية الحكم بما اشتمل على حكم شرعيّ فرعيّ عمليّ، حسب مصطلح الفقهاء.. أمّا إذا ما لاحظنا الأهداف التي تستهدفها رسالة القرآن الكريم، و التي تتلخّص في إسعاد الإنسان في حياته، إن مادّيّة أو معنويّة، إن في دنيا عاجلة أو آخرة آجلة.. فهذا المعنى يشمل جلّ آيات القرآن الكريم، بل كلّها و هي تحمل رسالتها إلى الإنسان: كيف يعيش سعيداً.. الأمر الذي يعمّ مسائل الحياة الاجتماعيّة و السياسيّة و الاقتصاديّة و الثقافيّة، في جميع أبعادها المترامية.. فيشمل كلّ تصرّفاته في الحياة: إن عبادة

---

١. هو جمال الدين ابن المتوّج البحرانيّ توفّي بعد سنة ٨٣٦ هـ.

٢. راجع: مسالك الأفهام (المقدّمة) للكاظميّ، بقلم السيّد شهاب الدين المرعشيّ، ج ١، ص ٩-١٠.

٣. هو: جمال الدين المقداد بن عبد الله السيوريّ المتوفّى سنة ٨٢٦ هـ. له تأليف لطيف في آيات الأحكام، أسماه: كنز العرفان في فقه القرآن. و سنذكره.

٤. كنز العرفان، ج ١، ص ٥.

أو أخلاق أو معاملة، في معناها العامّ..

إذن فأيّ آية في القرآن لا تهدف إلى جانب من هذه الأهداف السامية و التي شملت حياة الإنسان عبر الوجود؟!

الأمر الذي تنبّه له المتأخّرون من أصحاب التفسير العصريّ، فعنوا بجانب التشريع السياسيّ ـ الاجتماعيّ في القرآن أكثر من إلمامهم بجانب العبادات الفرديّة و أنواع المعاملات الخاصّة ـ المبحوث عنها داخل إطار الفقه التقليديّ القديم ـ فخرجوا بالقرآن إلى آفاق أوسع و أبعاد قد لا تتناهى إلى حدّ..

نعم، هذا هو شأن القرآن، ذلك الكتاب الخالد بتشريعاته عبر الوجود..

و عليه فجميع آيات الذكر الحكيم آيات الأحكام؛ و في كلّ آية منه دستور عامّ؛ تلك هي رسالة القرآن الشاملة الباقية مع الأبد..

٨. آيات الأحكام على أقسام

قال الزركشيّ: قيل: إنّ آيات الأحكام خمس مائة آية، و هذا ذكره الغزّاليّ و غيره، و تبعهم الرازيّ (أبو بكر الجصّاص)! و لعلّ مرادهم: المصرَّح به؛ فإنّ آيات القصص و الأمثال و غيرها يُستنبط منها كثير من الأحكام.. قال: و من أراد الوقوف على ذلك فليطالع كتاب الإمام في أدلّة الأحكام للشيخ عزّ الدين بن عبد السلام[١].

قال: ثمّ هو قسمان: أحدهما ما صُرّح به في الأحكام، و هو كثير. و سورة البقرة و النساء و المائدة و الأنعام مشتملة على كثير من ذلك.

و الثاني ما يؤخذ بطريق الاستنباط. ثمّ هو على نوعين:

أحدهما ما يستنبط من غير ضميمة إلى آية اُخرى ـ بل بدلالة الفحوى ـ كاستنباط الشافعيّ تحريم الاستمناء باليد من قوله تعالى: «**فَمَنِ ابتَغىٰ وَراءَ ذٰلِكَ فَأُولٰئِكَ هُمُ العادونَ**».. بعد قوله: «**إلّا عَلىٰ أزواجِهِم أَو ما مَلَكَت أَيمانُهُم**»..[٢].

---

١. و سنذكر شيئاً عنه.

٢. المؤمنون (٢٣): ٦ و ٧.

و استنباط صحّة أنكحة الكفّار من قوله تعالى: «امرَأَةَ فِرعَونَ»[١]. و «امـرَأَتُهُ حَمّـالَةَ الحَطَب»[٢].. أي بدلالة التقرير..

و استنباطه عتق الأصل و الفرع بمجرّد الملك، من قوله تعالى: «وَ ما يَنبَغي لِلرَّحمانِ أَن يَتَّخِذَ وَلَداً إِن كُلُّ مَن فِي السَّماواتِ وَ الأَرضِ إِلّا آتِي الرَّحمانِ عَبداً»[٣]. فجعل العبوديّة منافية للولادة، حيث ذكرت في مقابلتها؛ فدلّ على أنّهما لا يجتمعان.

و استنباطه حجّيّة الإجماع من قوله: «وَ يَتَّبِع غَيرَ سَبيلِ المُؤمِنينَ»[٤].

و استنباطه صحّة صوم الجنب من قوله تعالى: «فَالآنَ باشِروهُنَّ ـ إلى قوله ـ حَتّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيطُ الأَبيَضُ مِنَ الخَيطِ الأَسوَدِ مَنِ الفَجرِ»[٥]. فدلّ على جواز الوقاع في جميع الليل، و يلزم منه تأخير الغُسل إلى النهار، وإلّا لوجب أن يحرم الوطئ إلى آخر جزء من الليل بمقدار ما يقع..

* * *

و من ذلك ما استنبطناه من قوله تعالى: «أَوَ مَن يُنَشَّأُ فِي الحِليَةِ وَ هُوَ فِي الخِصامِ غَيرُ مُبينٍ»[٦]. أنّ المرأة لا تصلح لتصدّي أمر الولاية و لا سيّما القضاء.. حيث كانت الشؤون الإداريّة الشائكة بحاجة إلى صلابة و شدّة و عزيمة فائقة، الأمر الذي تعوزه المرأة و هي عائشة في نعومة و أحاسيسها رقيقة، فتغلبها العاطفة أكثر من صمود العقل الرشيد.. إنّها تعيش عيشتها في الابتهاج بالزينة و زبرجتها خائرة القوى، لا شأن لها و معارك الحياة القاسية، و هي لا تملك الدفاع عن نفسها لدى الخصام، فكيف بها و فصل الخصومات في غوغاء المعارك..

و الثاني ما يستنبط مع ضميمة آية اُخـرى، كـاستنباط الإمـام أمـير المـؤمنين عليه السلام و ابن عبّاس رضي الله عنه: أنّ أقلّ الحمل ستّة أشهر من قوله تعالى: «وَ حَمـلُهُ وَ فِـصالُهُ ثَـلاثونَ

١. التحريم (٦٦): ١١.
٢. المسد (١١١): ٤.
٣. مريم (١٩): ٩٢-٩٣.
٤. النساء (٤): ١١٥.
٥. البقرة (٢): ١٨٧
٦. الزخرف (٤٣): ١٨.

شَهراً»[١]، مع قوله: «وَ فِصالُهُ في عامَينِ»[٢]. و عليه جرى الشافعيّ..[٣]

من ذلك ما أُثر عن الإمام محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام بشأن سارق رفع إلى الخليفة (المعتصم) فجمع الخليفة لذلك الفقهاء و قد أحضر الإمام أيضاً. فسألهم عن موضع القطع.. فقال ابن أبي داوود: من الكرسوع (طرف الزند) و استدلّ بآية التيمّم.. و قال آخرون: من المرفق، نظراً إلى آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلى الإمام مستفهماً رأيه.. فاستعفاه الإمام، لكنّه أصرّ عليه و أقسم عليه بالله أن يُخبره برأيه.. فقال الإمام: أمّا إذا أقسمت عليّ بالله، إنّي أقول: يجب القطع من أُصول الأصابع (الأشاجع) فيترك الكفّ (الراحة). فسأله الخليفة عن الحجّة في ذلك؟

فقال الإمام: قول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: «السجود على سبعة أعضاء...» فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، فعلى مَ يسجد؟ و قد قال تعالى: «وَ أَنَّ المَساجِدَ لِلّهِ»؛ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي تسجد عليها. «فَلا تَدعوا مَعَ اللهِ أَحَداً»[٤]. و ما كان لله فلا يقطع..

و روى العيّاشيّ ـ أيضاً ـ: أنّ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام كان إذا قطع السارق، ترك له الإبهام و الراحة.[٥]

* * *

قال الشيخ عزّ الدين بن عبد السلام في كتاب الإمام في أدلّة الأحكام:

معظم آي القرآن لا يخلو من أحكام مشتملة على آداب حسنة و أخلاق جميلة. ثمّ من الآيات ما صُرّح فيه بالأحكام أو يؤخذ بطريق الاستنباط، إمّا بضمّ آية أُخرى أو بلا ضمّ، كما تقدّم في كلام الزركشيّ:

قال: و يستدلّ على الأحكام تارة بالصيغة، و هو ظاهر. و تارة بالإخبار مثل «أُحِلَّ

١. الأحقاف (٤٦): ١٥. ٢. لقمان (٣١): ١٤.
٣. البرهان للزركشيّ، ج٢، ص٣ـ٥. ٤. الجنّ (٧٢): ١٨.
٥. تفسير العيّاشيّ، ج١، ص٣١٩ـ٣٢٠؛ وسائل الشيعة، ج٢٨، ص٢٥٣، باب ٤، حدّ القطع، رقم ٥ و٦.
و هكذا ذكر ابن حزم: أنّ عليّاً عليه السلام كان يقطع الأصابع.. و كان عمر يقطع من المفصل. أمّا الخوارج فيرون القطع من المرفق أو المنكب (المحلّى لابن حزم، ج١١، ص٣٥٧، رقم ٢٢٨٤).

لَكُم»[١] و «حُرِّمَت عَلَيكُمُ المَيتَةُ»[٢]، «كُتِبَ عَلَيكُمُ الصِّيامُ»[٣]. و تارة بما رتّب عليها في العاجل أو الآجل من خير أو شرّ، أو نفع أو ضرّ.. و قد نوّع الشارع ذلك أنواعاً كثيرة، ترغيباً لعباده و ترهيباً و تقريباً إلى أفهامهم. فكلّ فعل عظّمه الشرع أو مدحه أو مدح فاعله لأجله، أو أحبّه أو أحبّ فاعله، أو رضي به أو رضي عن فاعله، أو وصفه بالاستقامة أو البركة أو الطيب، أو أقسم به أو بفاعله.. أو نصبه سبباً لذكره لعبده أو لمحبّته، أو لثواب عاجل أو آجل، أو لشكره له، أو لهدايته إيّاه، أو لإرضاء فاعله، أو لمغفرة ذنبه و تكفير سيّئاته، أو لقبوله أو لنصرة فاعله أو بشارته، أو وصفه بالطيّب أو كونه معروفاً و نحو ذلك من التعابير الكثيرة الواردة في القرآن، تنمّ عن مشروعيّة عمل أو رجحانه أو العكس.. فكلّ ذلك يستنبط منه حكم شرعيّ لازم أو راجح فعله أو تركه..[٤]

و هذا الذي ذكره هو الصحيح، نظراً لما نبّهنا عليه من أنّ كلّ آية في القرآن الكريم، هي تحمل رسالة إلى الناس جميعاً عبر الأبديّة، و ما هي إلّا ذلك الدستور العامّ المستفاد إمّا صريحاً من اللفظ أو تلويحاً و بدلالة فحوى الكلام و مفهومه العامّ المستخرج من بطن الآية بدلالة الالتزام.

و هذه قصص القرآن و أمثاله، لم تذكر تسلية للقارئ أو المستمع، و أنّما هي تذكّرات و عبر و عظات تستهدفها الآيات في فحوىً عامّ.. إذن فكلّ آي القرآن آيات أحكام..

أهمّ كتب آيات الأحكام

و لعلّ أوّل من كتب في آيات الأحكام هو الإمام المفسّر أبو النضر محمّد بن السائب الكلبيّ (ت ١٤٦ ه‍.)، كتبه رواية عن ابن عبّاس. ذكره ابن النديم ضمن من كتب في آيات الأحكام من الأوائل[٥].

و بعده بقليل المفسّر الجليل مقاتل بن سليمان (ت ١٥٠ ه‍.) كتب رسالة باسم تفسير

---

١. البقرة (٢): ص١٨٧.

٢. المائدة (٥): ٣.

٣. البقرة (٢): ١٨٣.

٤. ذكرناه بتلخيص عن الإتقان، ج ٤، ص٣٥-٣٧.

٥. الفهرست لابن النديم، ص٦٣.

خمس مائة آية، تناول فيها لما ورد من الأوامر و النواهي في القرآن الكريم و بحث عنها فقهيّاً..[١].

ثمّ سار على منهجهما من جاء بعدهما من فقهاء و مفسّرين من مختلف المذاهب، على ما أسلفنا.. غير أنّ منهج أصحابنا الإماميّة يختلف عن غيرهم، بذكر الآيات حسب أبواب الكتب الفقهيّة، فيبحثون عن الآيات المرتبطة بالعبادات و يجمعونها في أبوابها الخاصّة، و هكذا الآيات المرتبطة بالمعاملات كلّاً في بابه الخاصّ به. و ذلك تسهيلاً للمراجع و استقصاء لكلّ باب ما يخصّه من آيات.. أمّا غيرهم فيأتون بالآيات حسب ترتيبها في المصحف ضمن السور، كلّاً في موضعه الخاصّ من السورة.

و إليك الأهمّ من التفاسير الفقهيّة لمختلف المذاهب، نذكرها حسب تسلسل التاريخ:

١. أحكام القرآن للجصّاص الحنفيّ

هو أبو بكر أحمد بن عليّ الرازيّ المشهور بالجصّاص، توفّي سنة (٣٧٠ هـ). كان إمام الحنفيّة في وقته و إليه انتهت رئاسة الأصحاب. صاحب التآليف الكثيرة، منها: أحكام القرآن، كتبه على مباني مذهب أبي حنيفة، و يُعدّ من أهمّ الكتب المدوّنة في الموضوع، و لعلّه أبسط الكتب في ذلك، و قد تعرّض فيه لجوانب كثيرة من معاني آيات الأحكام بصورة مسهبة، و مستوعبة لكلّ جوانب الكلام[٢]، بعيداً عن التعصّب المذهبيّ في غالب ما يكتبه، و إن كان الأُستاذ الذهبيّ قد رماه بالتعصّب لمذهب أبي حنيفة، و تحامله على سائر الأئمّة. لكنّا لم نر تحاملاً منه و لا تعصّباً أعمى و إنّما هو بيان الحقّ، حسبما يراه.

مثلاً عندما تعرّض لقوله تعالى: «ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيلِ»[٣] نجده يحاول أن يجعل الآية دالّة على أنّ من دخل في صوم التطوّع لزم إتمامه[٤].

---

١. مخطوط. طبقات المفسّرين، ج ٢، ص ٣٣١.

٢. خذ لذلك مثلاً ما ذكره ذيل آية التيمّم من سورة المائدة، حيث استخرج منها أحداً و سبعين فرعاً في المسألة، ممّا يدلّ على عمق نظر و قوّة استنباط، قلّما يوجد في نظائره (أحكام القرآن للجصّاص، ج ٢، ص ٣٩٢-٣٩٦).

٣. البقرة (٢): ١٨٧.

٤. أحكام القرآن للجصّاص، ج ١، ص ٢٣٤-٢٤٢.

و قد عدّ الذهبيّ ذلك منه تعسّفاً و تعصّباً لرأي أبي حنيفة في ذلك[1].

لكن لا تعسّف و لا تعصّب، بعد ظهور الآية في ذلك، نظراً لإطلاق لفظها، و هو مذهب المالكيّة أيضاً. و عند الشافعيّ و أحمد الإتمام مسنون[2].

و الاختلاف في قضاء صوم التطوّع إذا لم يكن عن عذر، ناشٍ عن اختلاف الأحاديث في ذلك[3]. و الجصّاص رجّح القضاء استناداً إلى ظاهر إطلاق الآية، فلم يكن هناك تعسّف؛ لأنّه استند إلى ظاهر الدليل، كما لم يكن تعصّباً لمذهب أبي حنيفة بعد ذهاب مالك إليه أيضاً.

و أمّا عند الشيعة الإماميّة فهو بالخيار في صوم التطوّع ما بينه و بين الزوال، و يُكره بعد الزوال[4].

* * *

و عندما تعرّض لقوله تعالى: «وَ إِذا طَلَّقتُمُ النِّساءَ فَبَلَغنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعضُلوهُنَّ أَن يَنكِحنَ أَزواجَهُنَّ»[5] قال الذهبيّ: نجده يحاول أن يستدلّ بالآية، من عدّة وجوه، على أنّ للمرأة أن تعقد نفسها بغير الوليّ و بغير إذنه[6].

و هذا أيضاً استظهار لطيف من الآية الكريمة، و لعلّ الآخرين أغفلوها، على أنّ مسألة الولاية إنّما تكون على الأبكار غير المتزوّجات؛ و ذلك على القول به، و المشهور عدم الولاية إطلاقاً. نعم هو مندوب إليه.

و عندما تعرّض لقوله تعالى: «وَ آتُوا اليَتامىٰ أَموالَهُم وَ لا تَتَبَدَّلُوا الخَبيثَ بِالطَّيِّبِ»[7] و قوله: «وَ ابتَلُوا اليَتامىٰ حَتّىٰ إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِن آنَستُم مِنهُم رُشداً فَادفَعوا إِلَيهِم أَموالَهُم»[8] قال الذهبيّ: نجده يحاول أن يأخذ من مجموع الآيتين دليلاً لمذهب

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٤٤٠.
٢. الفقه على المذاهب الأربعة، ج ١، ص ٥٥٨.
٣. راجع: بداية المجتهد لابن رشد الأندلسيّ، ج ١، ص ٣٢٢.
٤. راجع: الخلاف للشيخ الطوسيّ، ج ١، ص ٢٢٠، م ٨٣.
٥. البقرة (٢): ٢٣٢.
٦. أحكام القرآن للجصّاص، ج ١، ص ٤٠٠.
٧. النساء (٤): ٢.
٨. النساء (٤): ٦.

أبي حنيفة، القائل بوجوب دفع المال لليتيم إذا بلغ خمساً و عشرين سنة، و إن لم يؤنس منه الرشد[١].

نعم، هنا تعسّف في الرأي؛ لأنّه أخذ بإطلاق الآية الأُولى و حملها على ما بعد هذا السنّ؛ و ذلك لاتّفاق الفقهاء على الاشتراط بإيناس الرشد قبل ذلك، فما لم يبلغ خمساً و عشرين، لا يُدفع إليه ما لم يؤنس منه الرشد، و أمّا إذا بلغها فيُدفع إليه مطلقاً؛ و ذلك عملاً بالآيتين.

و هذا تعسّف في الاستدلال؛ لأنّه حملٌ للظاهر على بعض صوره من غير دليل، على أنّ الإطلاق في الآية الأُولى يجب تقييده بالآية الثانية، و حمل المطلق على المقيّد ليس إبطالاً للمطلق، كما زعمه الجصّاص.

* * *

و ممّا أخذ عليه الذهبيّ حملته على مخالفيه؛ بحيث لا يعفّ لسانه عنهم. قال: ثمّ إنّ الجصّاص مع تعصّبه لمذهبه و تعسّفه في التأويل، ليس عفّ اللسان مع الإمام الشافعيّ، و لا مع غيره من الأئمّة.

و كثيراً ما نراه يرمي الشافعيّ و غيره من مخالفي الحنفيّة بعبارات شديدة، لا تليق من مثل الجصّاص، فمثلاً عندما تعرّض لآية المحرّمات من النساء نجده يعرض الخلاف الذي بين الحنفيّة و الشافعيّة، في حكم من زنى بامرأة، هل يجوز التزويج ببنتها أو لا؟

و تمسّك الشافعيّ بأنّ الحرام لا يحرّم الحلال، ثمّ ذكر مناظرة له مع سائل سأله: كيف تُحرّم بنت المنكوحة و لا تحرّم بنت المزنيّ بها؟ فأجابه الشافعيّ بأنّ ذاك حلال و هذا حرام، و لم يزد في الفرق بينهما على ذلك. و هنا يقول الجصّاص : فقد بان أنّ ما قاله الشافعيّ و ما سلّمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته في حكم ما سئل عنه. ثمّ يقول: ما ظننت أنّ أحداً ممّن ينتدب لمناظرة خصم، يبلغ به الإفلاس من الحجاج، إلى أن يلجأ إلى مثل هذا، مع سخافة عقل السائل و غباوته[٢].

---

١. أحكام القرآن للجصّاص، ج ٢، ص ٤٩.

٢. المصدر نفسه، ص ١١٨.

و في هذا الكلام إهانة بموضع الشافعيّ، و فرضه فيمن لا يُعتَدّ بشأنهم.

قلت: لا شكّ أنّ استدلال الشافعيّ هنا ضعيف؛ إذ كثير من المحرّمات حرّم من المحلّات، كما في مسألة اللواط يُحَرّم أُخته و أُمّه و بنته على اللاطي، و كالعقد على المعتدّة و الدخول بها، و الزنى بذات البعل.

و حديث «الحرام لا يُحرّم الحلال» وارد فيمن أُحلّ له فرْج ثمّ زنى بأُمّها أو بنتها[١] فهو ناظر إلى السابق، أي الحلال الفعليّ لا الحلال الشأنيّ. و من الغريب أنّ الشافعيّ هنا أخذ بالقياس مع الفارق.

* * *

و هكذا أخذ عليه الذهبيّ ميله إلى مذهب الاعتزال، و كذا تحامله على معاوية.

أمّا ميله إلى الاعتزال فلأنّه نفى إمكان رؤيته تعالى، و حمله أخبار الرؤية على العلم لو صحّت[٢].

قلت: و هذا من كمال فضله؛ حيث حكّم العقل على النقل، و هو دأب المحصّلين.

و أمّا تحامله على معاوية فمن ثبات عقيدته و صلابته في دينه. إنّ معاوية بغى على إمام زمانه و خرج عليه بالسيف، فعلى كلّ مسلم منابذته و التحامل عليه بالسيف، فضلاً عن اللسان و السكوت في ذلك مراوغة خبيثة.

يقول الذهبيّ: إنّنا نلاحظ على الجصّاص أنّه تبدو منه البغضاء لمعاوية، و يتأثّر بذلك في تفسيره، فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: «أُذِنَ لِلَّذينَ يُقاتَلونَ بِأَنَّهُم ظُلِموا وَ إِنَّ اللهَ عَلىٰ نَصرِهِم لَقَديرٌ الَّذينَ أُخرِجوا مِن دِيارِهِم بِغَيرِ حَقٍّ ـ إلى قوله ـ الَّذينَ إِن مَكَّنّاهُم فِي الأَرضِ أَقامُوا الصَّلاةَ وَ آتَوُا الزَّكاةَ وَ أَمَروا بِالمَعروفِ وَ نَهَوا عَنِ المُنكَرِ وَ لِلّٰهِ عاقِبَةُ الأُمورِ»[٣] يقول: و هذه صفة الخلفاء الراشدين الذين مكّنهم الله في الأرض... و فيه الدلالة الواضحة على صحّة إمامتهم؛ لإخبار الله تعالى بأنّهم إذا مُكّنوا في الأرض أقاموا بفروض الله عليهم، و قد

---

١. راجع: العروة الوثقى، المسألة (٢٨) من أحكام المصاهرة.

٢. أحكام القرآن للجصّاص، ج ٣، ص ٤-٥.

٣. الحجّ (٢٢): ٣٩-٤١.

مُكّنوا في الأرض، فوجب أن يكونوا أئمّة قائمين بأوامر الله، منتهين عن زواجره و نواهيه. و لا يدخل معاوية في هؤلاء؛ لأنّ الله إنّما وصف بذلك المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم، و ليس معاوية من المهاجرين، بل هو من الطلقاء[١].

و عند قوله تعالى: «وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمَنوا مِنكُم وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَستَخلِفَنَّهُم فِي الأَرضِ»[٢] يقول: و فيه الدلالة على إمامة الخلفاء الأربعة أيضاً؛ لأنّ الله استخلفهم في الأرض و مكّن لهم كما جاء الوعد، و لا يدخل فيهم معاوية؛ لأنّه لم يكن مؤمناً في ذلك الوقت[٣].

و عند قوله: «وَ إِن طائِفَتانِ مِنَ المُؤمِنينَ اقتَتَلوا فَأَصلِحوا بَينَهُما فَإِن بَغَت إِحداهُما عَلَى الأُخرىٰ فَقاتِلُوا الَّتي تَبغي حَتّىٰ تَفيءَ إِلىٰ أَمرِ اللهِ»[٤]. نجده يجعل عليّاً عليه السلام هو المحقّ في قتاله، و معه كبراء الصحابة و أهل بدر مَن قد عُلم مكانهم، و كان معاوية من الفئة الباغية، لحديث عمّار، و لم ينكره معاوية، بل حاول تأويله[٥]. قال الذهبيّ: فجعل عليّاً هو المحقّ و أمّا معاوية و من معه فهم الفئة الباغية، و كذلك كلّ من خرج على عليّ عليه السلام.

قال: و ما كان أولى بصاحبنا أن يترك هذا التحامل على معاوية الصحابيّ! و يفوّض أمره إلى الله، و لا يلوي مثل هذه الآيات إلى ميوله و هواه[٦].

قلت: و لعلّ نحوسة الدفاع عن معاوية قد أخذت صاحبنا الذهبيّ فانجرفت به إلى مهاوي الضلال، و أخيراً إلى شرّ قتلة، حشره الله مع مواليه[٧].

٢. أحكام القرآن (المنسوب إلى الإمام الشافعيّ)

جمعه الحافظ الكبير أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ البيهقيّ النيسابوريّ الشافعيّ،

---

١. أحكام القرآن للجصّاص، ج٣، ص٢٤٦.
٢. النور (٢٤): ٥٥.
٣. أحكام القرآن للجصّاص، ج٣، ص٣٢٩.
٤. الحجرات (٤٩): ٩.
٥. أحكام القرآن للجصّاص، ج٣، ص٤٠٠.
٦. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٤٤٣.
٧. إنّه في أُخريات حياته صانع حكومة مصر في مسالمتها مع أعداء الإسلام، و من ثمّ اغتالته أيدي مسلمة مصر دفاعاً عن حريم الإسلام. و ذلك في شعبان عام ١٣٩٧ هـ الموافق ١٩٧٧ م و ١٣٥٦ ش.

صاحب السنن الكبرى، المتوفّى سنة (٤٥٨ هـ).

و الكتاب يشتمل على ما جاء في كلام الإمام محمّد بن إدريس الشافعيّ، من استناد و استشهاد بآيات قرآنيّة، في عامّة أبواب الفقه، فعمد البيهقيّ إلى جمعه و ترتيبه و إبدائه في صورة تأليف مستقلّ. قال البيهقيّ: فرأيتُ مَن دلّت الدلالة على صحّة قوله ـ أبا عبدالله محمّد بن إدريس الشافعيّ المطّلبيّ ابن عمّ محمّد رسول الله ﷺ ـ قد أتى على بيان ما يجب علينا معرفته من أحكام القرآن، و كان ذلك مفرّقاً في كتبه المصنّفة في الأُصول و الأحكام، فميّزته و جمعته في هذه الأجزاء على ترتيب المختصر؛ ليكون طلب ذلك منه على من أراد أيسر، و اقتصرت في حكاية كلامه على ما يتبيّن منه المراد دون الإطناب، و نقلت من كلامه في أُصول الفقه، و استشهاده بالآيات التي احتاج إليه من الكتاب، على غاية الاختصار، ما يليق بهذا الكتاب.

و ممّا استند إليه الشافعيّ في مسائل العقيدة، قوله تعالى: «**كَلّا إِنَّهُم عَن رَبِّهِم يَومَئِذٍ لَمَحجوبونَ**»[١] قال: فلمّا حجبهم في السخط، كان في هذا دليل على أنّهم يرونه في الرضا.

و هكذا استدلّ على أنّ المشيئة لله بقوله تعالى: «**وَ ما تَشاؤونَ إِلّا أَن يَشاءَ اللهُ**»[٢] قال: فأعلم خلقه أنّ المشيئة له[٣].

و في مسائل أُصول الفقه، استند في حجّيّة خبر الواحد بآيات بعث الرسل، إلى كلّ أُمّة برسول واحد، ثمّ جعل يسرد الآيات في ذلك: «**إِنّا أَرسَلنا نوحاً إِلىٰ قَومِهِ...**»[٤]. «**وَ إِلىٰ عادٍ أَخاهُم هوداً...**»[٥]، «**وَ إِلىٰ ثَمودَ أَخاهُم صالِحاً...**»[٦] و غير ذلك من آيات. قال: فأقام ـ جلّ ثناؤه ـ حجّته على خلقه في أنبيائه بالأعلام التي باينوا بها خلقه سواهم، و كانت الحجّة على من شاهد أُمور الأنبياء دلائلهم التي باينوا بها غيرهم، و على من بعدهم ـ و كان الواحد في ذلك و أكثر منه سواء ـ تقوم الحجّة بالواحد منهم قيامها بالأكثر... و كذا أقام

---

١. المطفّفين (٨٣): ١٥.
٢. الإنسان (٧٦): ٣٠.
٣. أحكام القرآن للشافعيّ (البيهقيّ)، ج ١، ص ٤٠.
٤. نوح (٧١): ١.
٥. الأعراف (٧): ٦٥.
٦. الأعراف (٧): ٧٣.

الحجّة على الأُمم بواحد.

قال البيهقيّ: و احتجّ الشافعيّ بالآيات التي وردت في القرآن في فرض طاعة رسول الله ﷺ و من بعده إلى يوم القيامة واحداً واحداً، في أنّ على كلّ واحد طاعته، و لم يكن أحد غاب عن رؤية رسول الله، يعلم أمره إلّا بالخبر عنه، و بسط الكلام فيه[١].

و ممّا استدلّ به في مسائل الأحكام و هي الكثرة الكثيرة ما حدّث الشافعيّ بإسناده إلى مجاهد، قال: أقرب ما يكون العبد من الله ـ أو إلى الله ـ إذا كان ساجداً، ألم تر إلى قوله تعالى: «وَ اسجُد و اقتَرِب»[٢] يعني: افعل و اقرب. قال الشافعيّ: و يشبه ما قال مجاهد، و الله أعلم ما قال، أي ما قاله النبيّ ﷺ[٣].

و في رواية حرملة عنه في قوله تعالى: «يَخِرّونَ لِلأَذقانِ سُجَّداً»[٤] قال الشافعيّ: و احتمل السجود: أن يخرّ، و ذقنه ـ إذا خرّ ـ تلي الأرضَ، ثمّ يكون سجوده على غير الذقن.[٥]

و استدلّ بآية «إِنَّ اللهَ وَ مَلائِكَتَهُ يُصَلّونَ عَلَى النَّبِيِّ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا صَلّوا عَلَيهِ وَ سَلِّموا تَسليماً»[٦] بوجوب الصلاة عليه ﷺ في الصلوات الفرائض. قال: فلم يكن فرض الصلاة عليه في موضع، أولى منه في الصلاة[٧].

و من غريب استدلاله: أنّه فهم من قوله تعالى: «وَ بَدَأَ خَلقَ الإنسانِ مِن طينٍ ثُمَّ جَعَلَ نَسلَهُ مِن سُلالَةٍ مِن ماءٍ مَهينٍ»[٨] أنّ المنيّ طاهر؛ حيث كان أصل الإنسان من ماء و تراب، و هما طاهران، فخلق النسل من ماء يدلّ على طهارته أيضاً. قال: بدأ الله خلق آدم من ماء و طين، و جعلهما معاً طهارة، و بدأ خلق وُلْده من ماء دافق. فكان في ابتداء خلق آدم من

---

١. أحكام القرآن للشافعيّ، ج ١، ص٣٢.
٢. العلق (٩٦): ١٩.
٣. ممّا أثبته الشافعيّ قبل حديث مجاهد. و قد أغفله البيهقيّ هنا ـ و إن كان أخرجه في السنن الكبرى (ج ٢، ص ١١٠) ـ و هو قوله ﷺ: «.. فأمّا الركوع فعظّموا فيه الربّ، و أمّا السجود فاجتهدوا فيه من الدعاء، فقَمِنٌ أن يستجاب لكم» (الأمّ للشافعيّ، ج ١، ص١٣٨، باب الذكر في السجود).
٤. الإسراء (١٧): ١٠٧.
٥. أحكام القرآن للشافعيّ، ج ١، ص ٧١.
٦. الأحزاب (٣٣): ٥٦.
٧. أحكام القرآن للشافعيّ، ج ١، ص ٧١-٧٢.
٨. السجدة (٣٢): ٧-٨.

الطاهرَين اللذَين هما الطهارة دلالة لابتداء خلق غيره أنّه من ماء طاهر لا نجس. قال: المنيّ ليس بنجس؛ لأنّ الله أكرمُ من أن يبتدئ خلق من كرّمه من نجس. قال: و لو لم يكن في هذا ـ أي طهارة المنيّ ـ خبر عن النبيّ؛ لكان ينبغي أن تكون العقول تعلم أنّ الله لا يبتدئ خلق من كرّمه و أسكنه جنّته من نجس. ثمّ ذكر الخبر الوارد في أنّ النبيّ ﷺ لم يغسل ثوبه من منيّ أصابه[1].

و الكتاب مطبوع جزأين في مجلّد واحد.

٣. أحكام القرآن لأبي يعلي الحنبليّ

هو القاضي أبو يعلي محمّد بن الحسين بن محمّد بن خَلَف المعروف بابن الفرّاء (٣٨٠ـ٤٥٨ هـ) شيخ الحنابلة في عصره. كان عالماً في الأُصول و الفروع و أنواع الفنون. ارتفعت مكانته عند القادر و القائم العبّاسيَّين، و ولّاه الخليفة القائم قضاء دار الخلافة والحريم، و حرّان و حلوان.. قال الخطيب: كان أحد الفقهاء الحنابلة و له تصانيف على مذهب أحمد، درس و أفتى سنين كثيرة و ولّي النظر بحريم دار الخلافة[2].

و كان قد نقمه الحنابلة ضعف مقدرته العلميّة في الأُصول و الفروع..

قال ابن عساكر: سمعت أبا غالب الحنبليّ يقول: لمّا مات أبو يعلي ذهبت مع أبي إلى داره بباب المراتب، فلقينا أبو محمّد التميميّ الحنبليّ، فقال: إلى أين؟ قال أبي: مات القاضي أبو يعلي! فقال أبو محمّد: لا رحمه الله، فقد بال في الحنابلة البولة الكبيرة التي لا تُغسل إلى يوم القيامة.. يعني مقالته في التشبيه..

و قال شمس الدين الذهبيّ: لم يكن له خبرة بعلل الحديث و لا برجاله، و احتجّ بأحاديث كثيرة واهية في الأُصول و الفروع. و أمّا في الفقه و مذاهب الناس و نصوص أحمد و اختلافها فإمام لا يجارى[3].

---

١. أحكام القرآن للشافعيّ، ج١، ص٨١ـ٨٢.
٢. تاريخ بغداد، ج٢، ص٢٥٦، رقم ٧٣٠.
٣. الوافي بالوفيات للصفديّ، ج٣، ص٨ رقم ٨٦٥.

٤. أحكام القرآن لكيا الهرّاسيّ الشافعيّ

هو عماد الدين أبو الحسن عليّ بن محمّد بن عليّ الطبريّ المعروف بالكيا[١] الهرّاسي. فقيه شافعيّ، أصله من خراسان ثمّ رحل إلى نيسابور، و تفقّه على إمام الحرمين الجوينيّ مدّة حتّى برع، ثمّ خرج إلى بيهق ثمّ إلى العراق، و تولّى التدريس بالمدرسة النظاميّة ببغداد، إلى أن تُوفّي سنة (٥٠٤ هـ).

يعتبر كتابه هذا من أهمّ المؤلّفات في أحكام القرآن عند الشافعيّة؛ ذلك لتعصّب المؤلّف فيه لمذهب الشافعيّ، محاولاً بكلّ جهده تفسير الآيات في صالح مذهبه. يقول في مقدّمته: «إنّ مذهب الشافعيّ أسدّ المذاهب و أقومها و أرشدها و أحكمها، و إنّ نظر الشافعيّ في أكثر آرائه و معظم أبحاثه، يترقّى عن حدّ الظنّ و التخمين إلى درجة الحقّ و اليقين. و السبب في ذلك أنّ الشافعيّ بنى مذهبه على كتاب الله[٢] الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. و أنّه أُتيح له دَرَك[٣] غوامض معانيه، و الغوص على تيّار بحره لاستخراج ما فيه. و أنّ الله فتح له من أبوابه، و يسّر عليه من أسبابه، و رفع له من حجابه ما لم يُسهّل لمن سواه، و لم يتأتّ لمن عداه».

و نحن لا ننكر فضل الإمام الشافعيّ و تقدّمه. و لكن تقديم الكتاب بمثل هذا الكلام ناطق بأنّ الرجل متعصّب لمذهبه ـ كما قال الأُستاذ الذهبيّ ـ و شاهد عليه بأنّه سوف يسلك في تفسيره مسلك الدفاع عن قواعد الفقه الشافعيّ و فروع مذهبه، حتّى و إن أدّاه ذلك إلى التعسّف في التأويل..[٤].

و الهرّاسيّ و إن كان عفّ لسانه و قلمه مع أئمّة سائر المذاهب، و كلّ من يتعرّض للردّ عليه ممّن خالفه في المذهب، فلم يخض فيهم كما خاض الجصّاص في الشافعيّ و غيره.. غير أنّه وقف من الجصّاص موقفاً شديد المراس، عنيف الجدال، قاسي العبارة، فرماه

١. كيا: كلمة فارسيّة، معناها: كبير المنزلة، المقدَّم بين الناس.

٢. مُعرِّضاً بذلك مذهب أبي حنيفة المبتني ـ حسب ظاهره ـ على الرأي و القياس!

٣. و لعلّ الصحيح: إدراك..

٤. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٤٤٥ـ٤٤٦.

بعبارات ساخرة و ألفاظ مقذعة؛ إنّه إذ عرض لأهمّ مواضع الخلاف التي ذكرها الجصّاص و عاب فيها مذهب الشافعيّ، نراه كأنّه اقتصّ للشافعيّ، جزاءً من جنس العمل..

فمثلاً عند تفسير الآية (٢٣) من سورة النساء: «حُرِّمَت عَلَيكُم أُمَّهاتُكُم» نجده يردّ على الجصّاص ما استدلّ به لمذهبه القائل بأنّ الزنا بامرأة يورث حرمة أُصول المرأة و فروعها، و يفنّد ما ذكره الجصّاص ردّاً على الشافعيّ.. و يعقّبه بقوله: «إنّه لم يفهم معنى كلام الشافعيّ و لم يميّز بين محلّ و محلّ، و لكلّ مقام مقال. و لتفهُّم معاني كتاب الله رجال، ليس هو منهم».

كما يقول: و ذكر الشافعيّ مناظرة بينه و بين مسترشد طلب الحقّ في هذه المسألة.. فأوردها الجصّاص متعجّباً منها، و منبّهاً على ضعف كلام الشافعيّ فيها، قال: و لا شيء أدلّ على جهل الرازيّ (الجصّاص) و قلّة معرفته بمعاني الكلام من سياقه لهذه المناظرة، و اعتراضاته عليها..

ثمّ يقول ـ بعد قليل ـ: و لم يعلم هذا الجاهل معنى كلام الشافعيّ فاعترض عليه بما قال. و عجب الناس من ذلك فقال: في هذه المناظرة أُعجوبة لمن تأمّل. فكان كما قال القائل:

و كم من عائب قولاً صحيحاً و آفته من الفهم السقيم!

و هذا الكتاب طبع أخيراً في أربعة أجزاء، في مجلّدين.

٥. أحكام القرآن لابن العربيّ المالكيّ

هو أبو بكر محمّد بن عبد الله بن محمّد المعافريّ الأندلسيّ، ختام علماء الأندلس و آخر أئمّتها و حفّاظها، تُوفّي سنة (٥٤٣ هـ.). كان من أهل التفنّن في العلوم و التبحّر فيها، متكلّماً في أنواعها، نافذاً في جمعها، حريصاً في طلبها.

و يعتبر هذا الكتاب مرجعاً مهمّاً للتفسير الفقهيّ عند المالكيّة؛ حيث مؤلّفه مالكيّ متأثّر بمذهبه، فظهرت عليه في تفسيره روح التعصّب و الدفاع عنه، و ربّما حمل على

مخالفيه حملة عشواء، بما لا يتناسب و مقام الفقهاء العظام.

و على أيّ حال، فهو كتاب حافل بالأدب و اللغة مضافاً إلى عرض مذاهب السلف في الفُتيا، و الاستظهار من كتاب الله. تراه قد يطيل البحث بالقيل و القال، و ردّاً على مخالفي رأي أصحابه، من غير جدوى. نجده عند آية الوضوء[1] يتعرّض لأصحاب الشافعيّ في اعتبارهم النيّة في الوضوء، يقول: ظنّ ظانّون من أصحاب الشافعيّ الذين يوجبون النيّة في الوضوء، أنّه لمّا أوجب الوضوء عند القيام إلى الصلاة دلّ على أنّه أوجبه لأجله، و أنّه أوجب به النيّة.

و هذا لا يصحّ، فإنّ إيجاب الله سبحانه الوضوء لأجل الحدث لا يدلّ على أنّه يجب عليه أن ينوي ذلك، بل يجوز أن يجب لأجله، و يحصل دون قصد تعليق الطهارة بالصلاة و بنيّتها لأجله... و يسهب في الكلام هنا، و ينتهي إلى قوله: فركب على هذا سفاسفة المفتين، و أوردوا فيها نصّاً عمّن لا يفرّق بين الظنّ و اليقين.

و ينتقل بعد ذلك إلى الكلام حول «وَ أَيديكُم»، فيقول: اليد عبارة عمّا بين المنكب و الظفر، و هي ذات أجزاء و أسماء، منها المنكب و منها الكفّ و الأصابع، و هو محلّ البطش و التصرّف العامّ في المنافع، و هو معنى اليد. و غسلهما في الوضوء مرّتين: إحداهما عند أوّل محاولة الوضوء و هو سنّة، و الثانية في أثناء الوضوء و هو فرض.

قوله: «إِلَى المَرَافِقِ». و ذكر أهل التأويل في ذلك ثلاثة أقاويل:

الأوّل: أنّ «إلى» بمعنى «مع»، كما قال تعالى: «وَ لا تَأْكُلوا أَموالَهُم إِلىٰ أَموالِكُم»[2] معناه: مع أموالكم.

الثاني: أنّ «إلى» حدٌّ، و الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه.

الثالث: أنّ المرافق حدّ الساقط لا حدّ المفروض. قاله القاضي عبد الوهّاب، و ما رأيته لغيره.

---

١. المائدة (٥): ٦.

٢. النساء (٤): ٢.

و تحقيقه أنّ قوله: «وَ أَيديكُم» يقتضي بمطلقه من الظفر إلى المنكب، فلمّا قال: إلى المرافق أسقط ما بين المنكب و المرافق، و بقيت المرافق مغسولة إلى الظفر. و هذا كلام صحيح يجري على الأُصول، لغة و معنى.

و أمّا قولهم: إنّ «إلى» بمعنى «مع» فلا سبيل إلى وضع حرف موضع حرف، و إنّما يكون كلّ حرف بمعناه، و تتصرّف معاني الأفعال، و يكون التأويل فيها لا في الحروف. و معنى قوله: «إِلَى المَرَافِقِ» على التأويل الأوّل: فاغسلوا أيديكم مضافة، إلى المرافق. و كذلك قوله: «وَ لا تَأكُلوا أَموالَهُم إِلىٰ أَموالِكُم» معناه: مضافة إلى أموالكم.

و قد روى الدارقطنيّ و غيره، عن جابر بن عبد الله: أنّ النبيّ ﷺ لمّا توضّأ أدار الماء على مرفقيه[١].

* * *

و ممّا يمتاز به هذا الكتاب، كراهته للإسرائيليّات، كما أنّه شديد النفرة من الخوض فيها، فهو عندما تعرّض لقوله تعالى: «إِنَّ اللهَ يَأمُرُكُم أَن تَذبَحوا بَقَرَةً»[٢] نجده يقول: «المسألة الثانية» في الحديث عن بني إسرائيل، كثر استرسال العلماء في الحديث عنهم في كلّ طريق. و قد ثبت عن النبيّ أنّه قال: «حدّثوا عن بني إسرائيل و لا حرج» و معنى هذا الخبر: الحديث عنهم بما يُخبرون به عن أنفسهم و قصصهم، لا بما يُخبرون به عن غيرهم؛ لأنّ إخبارهم عن غيرهم مفتقرة إلى العدالة و الثبوت إلى منتهى الخبر، و ما يُخبرون به عن أنفسهم فيكون من باب إقرار المرء على نفسه أو قومه، فهو أعلم بذلك. و إذا أخبروا عن شرع لم يلزم قبوله. ففي رواية مالك عن عمر، أنّه قال: رآني رسول الله ﷺ و أنا أمسك مصحفاً قد تشرّمت حواشيه[٣]. فقال: ما هذا؟ قلت: جزءٌ من التوراة! فغضب و قال: والله لو كان موسى حيّاً ما وسعه إلّا اتّباعي[٤].

---

١. أحكام القرآن لابن العربيّ، ج٢، ص٥٦٢ - ٥٦٥.
٢. البقرة (٢): ٦٧.
٣. المصحف: مجموعة صحائف. تشرّم: تشقّق و تمزّق.
٤. أحكام القرآن لابن العربيّ، ج١، ص٢٣.

* * *

هذا الكتاب يعتبر مرجعاً مهمّاً للتفسير الفقهيّ عند المالكيّة، حيث مؤلّفه مالكيّ متأثّر بمذهبه، و قد ظهرت عليه روح التعصّب له و الدفاع عنه، بحيث قد يجرفه إلى التعسّف في التهجّم على مخالفه، فيقذفه بكلمات لاذعة أحياناً، حتّى و لو كان إماماً و له قيمته و مركزه في مذهبه!. تارة بالتصريح و أُخرى بالتلويح..

مثلاً عند التعرّض للآية ٨٦ من سورة النساء: «وَ إذا حُيّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيّوا بِأَحسَنَ مِنها أَو رُدّوها».. يقول: استدلّ علماؤنا على أنّ هذه الآية دليل على وجوب الثواب في الهبة للعين.. لأنّها تحيّة يجب ردّها.. و قال الشافعيّ: ليس في هبة الأجنبيّ ثواب.. و هذا فاسد، لأنّ المرأ إنّما يُعطي ليُعطىٰ، و هذا هو الأصل في الهبة. إذ أنّا لا نعمل عملاً لمولانا إلّا ليثيبنا، فكيف عمل بعضنا لبعض![1]

* * *

و هو عند الآية ٢٢٩ من سورة البقرة: «اَلطَّلاقُ مَرَّتانِ فَإمساكٌ بِمَعروفٍ أَو تَسريحٌ بِإِحسانٍ وَ لا يَحِلُّ لَكُم أَن تَأخُذوا مِمّا آتَيتُموهُنَّ شَيئاً...» يقول: هذا يدلّ على أنّ الخلع طلاق، خلافاً للشافعيّ في القديم إنّه فسخ. و فائدة الخلاف أنّه إن كان فسخاً لم يُعَدَّ طلقة. قال الشافعيّ: لأنّه تعالى ذكر الطلاق مرّتين و ذكر الخلع بعده، و ذكر الثالث بقوله: «فَإِن طَلَّقَها فَلا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعدُ حَتّىٰ تَنكِحَ زَوجاً غَيرَهُ..».. قال ابن العربيّ: و هذا غير صحيح، لأنّه لو كان كلّ مذكور في معرض هذه الآيات لا يعدّ طلاقاً، لوقوع الزيادة على الثلاث، لما كان قوله: «أَو تَسريحٌ بِإِحسانٍ» طلاقاً، لأنّه يزيد به على الثلاث.. قال: و لا يفهم هذا إلّا غبيّ أو متغابٍ[2].

* * *

و عند الآية ٤٣ من سورة النساء: «.. فَلَم تَجِدوا ماء..» يقول: قال أبو حنيفة: هذا نفي

---

١. أحكام القرآن لابن العربيّ، ج ١، ص ٤٦٧-٤٦٨.

٢. المصدر نفسه، ص ١٩٥.

في نكرة و هو يعمّ لغةً، فيكون مفيداً جواز الوضوء بالماء المتغيّر و غير المتغيّر، لإطلاق اسم الماء عليه..

قلنا: استنوق الجمل[١]! الآن يستدلّ أصحاب أبي حنيفة باللغات، و يقولون على ألسنة العرب، و هم ينبذونها في أكثر المسائل بالعراء!

و اعلموا أنّ النفي في النكرة يعمّ كما قلتم، و لكن في الجنس؛ فهو عامّ في كلّ مكان من سماء أو بئر أو عين أو نهر أو بحر عذب أو ملح؛ فأمّا غير الجنس فهو المتغيّر فلا يدخل فيه، كما لم يدخل فيه ماء الباقلاء!

قال: و من هاهنا و هم الشافعيّ في قوله: إنّه إذا وجد من الماء ما لا يكفيه لأعضاء الوضوء كلّها، أنّه يستعمله فيما كفاه و يتيمّم لباقيه! فخالف مقتضى اللغة و أصولَ الشريعة![٢].

و في موضع من كتابه يرمي أبا حنيفة بأنّه كثيراً ما يترك الظواهر و النصوص للأقيسة..

و يقول عنه في موضع آخر: إنّه سكن دار الضرب فكثر عنده المدلّس.. و لو سكن المعدن ـ كما قيّض الله المالك ـ لما صدر عنه إلّا إبريز الدين و إكسير الملّة، كما صدر عن مالك.[٣]

* * *

و عند الآية ٦ من سورة المائدة: «.. **فَاغسِلوا وُجوهَكُم..**» يقول في تعريض ساخر: و ظنّ الشافعيّ ـ و هو عند أصحابه معدّ بن عدنان في الفصاحة، بله أبي حنيفة و سواه ـ أنّ الغسل صبّ الماء على المغسول من غير عرك.. و قد بيّنّا فساد ذلك في مسائل الخلاف.. و حقّقنا أنّ الغسل مسّ اليد مع إمرار الماء، أو ما في معنى اليد..[٤]

* * *

١. مثل يضرب للرجل الواهن الرأي المخلّط في كلامه.
٢. المصدر نفسه، ص٤٤٦.
٣. التفسير والمفسرون، ج٢، ص٤٥٣.
٤. أحكام القرآن لابن العربي، ج٢، ص ٥٦٠.

و عند الآية ٣ من سورة النساء: «.. ذٰلِكَ أَدنىٰ أَلّا تَعولوا..».. يقول: اختلفوا في تأويله على ثلاثة أقوال: الأوّل: أن لا يكثر عيالكم.. قاله الشافعيّ.. الثاني: أن لا تضلّوا.. قاله مجاهد.. الثالث: أن لا تميلوا.. قاله ابن عبّاس و الناس..

قلنا: أعجب أصحاب الشافعيّ بكلامه هذا، و قالوا: هو حجّة، لمنزلة الشافعيّ في اللغة، و شهرته في العربيّة، و الاعتراف له بالفصاحة، حتّى لقد قال الجوينيّ بشأنه: هو أفصح من نطق بالضاد، مع غوصه على المعاني، و معرفته بالأصول؛ و اعتقدوا أنّ معنى الآية: فانكحوا واحدة إن خفتم أن يكثر عيالكم، فذلك أقرب إلى أن تنتفي عنكم كثرة العيال!

قال ابن العربيّ: كلّ ما قال الشافعيّ أو قيل عنه أو وصف به، فهو كلّه جزء من مالك و نغبة من بحره[1]؛ و مالك أوعى سمعاً، و أثقب فهماً، و أفصح لساناً، و أبرع بياناً، و أبدع وصفاً.. و يدلّك على ذلك مقابلة قول بقول في كلّ مسألة و فصل..

ثمّ تكلّم بعد ذلك عن معنى لفظ «عال» في اللغة، ثمّ قال: و الفعل في كثرة العيال رباعيّ (أعال) لا مدخل له في الآية. فقد ذهبت الفصاحة، و لم تنفع الضاد المنطوق بها على الاختصاص[2].

* * *

و عند الآية ٢٥ من سورة النساء: «.. فَمِن ما مَلَكَت أَيمانُكُم..».. يقول: قال أبو بكر الرازيّ (الجصّاص) إمام الحنفيّة، ليس نكاح الأمة ضرورة، لأنّ الضرورة ما يخاف منه تلف نفس أو تلف عضو، و ليس في مسألتنا شيء من ذلك!

قلنا: هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع، أو متهكّم لا يبالي بموارد القول[3].. و نحن لم نقل: إنّه حكم نيط بالضرورة، إنّما قلنا: إنّه حكم علّق بالرخصة المقرونة بالحاجة، و لكلّ واحد منهما حكم يختصّ به، و حالة يعتبر فيها.. و من لم يفرّق بين الضرورة و الحاجة التي تكون معها الرخصة، فلا يُعنىٰ بالكلام معه، فإنّه معاند أو جاهل. و تقرير ذلك إتعاب

---

١. النغبة: الجرعة. و هي بفتح النون و ضمّها..
٢. المصدر نفسه، ج١، ص٣١٤ـ٣١٥.
٣. المتهكّم: المستهزء..

للنفس عند من لا ينتفع به[١].

إلى غيرها من أمثلة تجدها ضمن الكتاب، تنبؤك أنّ الرجل لم يكن عفّ اللسان مع الأئمّة و لا مع أتباعهم.. و هي ظاهرة من ظواهر التعصّب المذهبيّ، الذي يقود صاحبه إلى ما لا يليق به، و يدفعه إلى الخروج عن حدّ اللطافة و الكياسة[٢].

و الكتاب مطبوع في أربع مجلّدات، طبعة أنيقة. كانت طبعته الثانية سنة ١٣٨٧ هـ./ ١٩٦٧ م. بزيادة ضبط و شرح و تعليق.

٦. أحكام القرآن للراونديّ (فقه القرآن)

هو الشيخ الإمام المحدّث الفقيه الأديب قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله بن الحسين بن هبة الله الراونديّ[٣] و يعرف اختصاراً بسعيد بن هبة الله الراونديّ نسبة إلى جدّه.. توفّي سنة (٥٧٣ هـ.). كان فاضلاً و عالماً جامعاً لأنواع العلوم[٤]. له مصنّفات في مختلف العلوم الإسلاميّة فيما يقرب من ستّين مؤلّفاً، له في كلّ منها القدح الأعلى[٥]. من أجملها: منهاج البراعة، في شرح نهج البلاغة. وعليه اعتمد ابن أبي الحديد في شرح النهج. ومنها هذا الكتاب الذي نحن بصدده، وهو من خير كتب أحكام القرآن وأقدمها وأجلّها.

و هو من آثار قدمائنا التي تعتزّ بها المكتبة الإسلاميّة في أصالتها و المادّة العلميّة الثريّة التي تحويها، إنّه مع اختصاره النسبيّ شامل لأطراف الموضوع، جامع لما يجب أن يقال، غنيّ بما تناوله من الاستدلال.. عرض البحث عن آيات الأحكام على ترتيب الكتب الفقهيّة و ذكر كلّ آية في الباب الذي يخصّها، و من ثمّ فهو أشبه بالتفسير

١. المصدر نفسه، ص٣٩٤.

٢. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٤٥٥.

٣. راوند، بليدة قرب كاشان. قيل: أصله رهاوند.

٤. قال ابن حجر العسقلانيّ: كان فاضلاً في جميع العلوم، له مصنّفات كثيرة في كلّ نوع.. (لسان الميزان، ج٣، ص٤٨).

٥. فقد كتب في التفسير و الكلام و الفلسفة و الفقه و الحديث و التاريخ و غيرها، و عرفت كتبه بالأصالة و عمق البحث و الدراسة. و أصبحت تآليفه موضع عناية العلماء و الدارسين منذ عصره و لا تزال.. (مقدّمة الكتاب، ص١٦).

الموضوعيّ للآيات ذات الصلة بالأحكام.. كلّ ذلك مع رعاية المباحث التفسيريّة و الفقهيّة معاً، فأشبعها بحثاً و تعمّقاً، حيث كانت المسألة بحاجة إلى ذلك.

و الراونديّ في هذا الكتاب شديد التأثّر بآراء شيخ الطائفة أبي جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ (ت ٤٦٠ هـ.) في كتابيه التبيان في تفسير القرآن و الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار. كما أنّه يبدوا عليه التأثّر الكبير أيضاً بآراء الشريف المرتضى عليّ بن الحسين البغداديّ (ت ٤٣٦ هـ.) في كتابه الانتصار في انفرادات الإماميّة. و بعض أجوبته على المسائل. ففي كثير من المسائل نجده يتتبّع ما قالاه و خاصّة الأوّل منهما، بل ربّما يأتي بعباراتهما عيناً من غير تصرّف.

و هذا لا يعني إطلاقاً أنّ الراونديّ لبس له جديد في كتابه هذا، بل له محاولات موفّقة في مسائل جليلة يستعرضها بانطلاق في الاستنباط، مستعيناً بالقدرة العلميّة العظيمة التي يملك نواصيها و يذلّل مصاعبها، فيدخل في خضمّها دخول العالم المتمكّن الذي أُوتي نصيباً وافراً من المبادئ العلميّة الفخيمة..

و يمتاز هذا الكتاب بأنّه يحاول ـ مبلغ جهده ـ في الجمع بين الآراء، و خاصّة التفسيريّة منها، إذا ظهر عليها الاختلاف، فيوفّق بينها ما وجد إلى ذلك سبيلاً. و لذلك ترى بعض مسائل مطروحة في كتب الفقه و التفسير بشكل يبدو عليها أنّها معترك الآراء بين العلماء. و لكنّك عند ما تعود إليها في هذا الكتاب تجد نقطة تنتهي إليها أقوال أُولئك، و لا يبقى شيء من الخلاف..

كما أنّه يمتاز أيضاً بما حواه من مسائل الخلاف بين المذاهب، و التي وجدت العناية الكافية في تبسيطها و عرضها و النقاش فيها و الاستدلال عليها، فربّما كتب المؤلّف فصولاً عديدة في مسألة واحدة، يتحدّث عنها في كلّ فصل، و يعود عليها في فصل آخر ليتكلّم فيها من زاوية أُخرى غير التي تكلّم عنها..

و من ثمّ فهذا الكتاب يُعَدُّ أثراً علميّاً فخيماً من آثار أعلامنا الأقدمين، بذل فيه مؤلّفه القطب الراونديّ جهداً كبيراً موفّقاً. و نقدّر أنّه سيبقى مرجعاً ضخماً يرجع إليه المؤلّفون

في الفقه و التفسير.. ما دامت الأيّام مهلّلاً بالدراسات و التحقيق..[١]

قال مؤلّفه ـ في المقدّمة ـ: الذي حملني على جمع هذا الكتاب، أنّي لم أجد من علماء الإسلام قديماً و حديثاً[٢] من ألّف كتاباً مفرداً يشتمل على الفقه الذي ينطق به كتاب الله، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيعاب ما نصّه عليه، لفظه أو معناه، ظاهره أو فحواه، في مجموع كان على الانفراد، صائب هدف المراد..

فرأيت أن أؤلّف كتاباً في «فقه القرآن» يُغني عن غيره بحسن مبانيه، و لا يقصر فهم القارئ عن [إدراك] معانيه. متجنّباً الإطالة و التكثير، و متحرّياً الإيجاز و التيسير. ليكون الناظر فيه أنيساً يصادقه، و للفقيه رداءً يصدّقه، فجمعت منه بعون الله جملة مشروحة أخرجها الاستقراء، و ذكرت إنّ نسئ الأجل ما يقتضيه الاستقصاء.. و الله الموفّق لما يشاء..

منهج الكتاب

يقول في مفتتح كتاب الطهارة: أنّه تعالى ذكر أحكام الطهارة في القرآن، على سبيل التفصيل في موضعين. و نبّه عليها جملةً في مواضع شتّى، في خصوص أو عموم، بتصريح أو تلويح.. و أنا ـ إن شاء الله ـ أُورِدُ جميع ذلك أو أكثر ما فيه، على غاية ما يمكن تلخيصه، و أستوفيه و أُومئ إلى تعليله و جهة دليله. و أذكر أقوال العلماء و المفسّرين في ذلك، و الصحيح منها و الأقوى. و أقتصر في جميع ما يُحتاج إليه، على مجرّد ما روي عن السلف ـ رحمهم الله ـ من المعاني سوى القليل.. و أقتنع بألفاظهم المنقولة.. و هذا شرطي إلى آخر الكتاب.

قال: و أكثر الآيات التي نتكلّم عليها في هذا المعنى. فهو كما نبّهَنا عليه الأئمّة من آل محمّد عليهم السلام و هم معدن التأويل و محطّ التنزيل..[٣]

و للمؤلّف طريقة حكيمة عند مواجهة مختلف النظرات و الآراء، لخّصتها ملحوظة

---

١. راجع: مقدّمة التحقيق، ص ١٠-١١.

٢. يقصد التأليف على وجه البسط و التصنيف، و منسّقاً على ترصيف كتب الفقه دون التفسير.

٣. أحكام القرآن للراونديّ، ج ١، ص ٥-٦.

قدّمها نصيحة لروّاد العلم و طلّاب الفضيلة..

قال: و كلّ مسألة شرعيّة لها شعب و وجوه، فإذا سألك عنها سائل، فتثبّت في الجواب، فلا تجبه بلا أو بنعم على العَجَلة، و تصفّح حال المستفتي، فإن كان عامّيّاً يطلب الجواب ليعمل به و يعوّل عليه، فاستفسره عن الذي يقصده و يريد الجواب عنه. فإذا عرفت ما يريده بعينه أجبته عنه و لا تتجاوز إلى غيره من الوجوه. فليس مقصود هذا السائل إلّا الوجه الذي يريد بيان حكمه ليعمل به.

و إذا كان السائل معانداً يريد الإعنات، تستفسره أيضاً عن الوجه الذي يريد من المسألة، فإذا ذكره أفتيته عنه بعينه و لا تتجاوزه إلى غيره أيضاً، فليس مقصوده طلب الفائدة، و إنّما هو يطلب المعاندة، فضيّق عليه سبيل العناد.

و إن كان السائل مستفيداً يطلب بيان وجوه المسألة و الجواب عن كلّ وجه ليعلمه و يستفيده، فأوضح له الوجوه كلّها و اجعل الكلام منقسماً، لئلّا يذهب شيء من بابه. و هذا لعمري استظهار للعالم في جميع العلوم، إن شاء الله تعالى.[1]

و من هذه النصيحة القيّمة يبدو لك مبلغ رزانة المؤلّف و كياسته لدى مواجهة المشاكلّ من مسائل الخلاف، فلا يجفو و لا يقسو و لا تحمله العصبيّة على أن يخرج عن حدّه، كما حملت غيره ممّن تقدّم ذكرهم.. و هذا ظاهر لمن تصفّح الكتاب..

و هذه هي شيمة من تأدّب بأدب الأئمّة من أهل بيت العصمة عليهم السلام.

و الكتاب مطبوع في جزئين بتحقيق الأُستاذ السيّد أحمد الحسينيّ ـ قم المقدّسة. ١٣٩٧ هـ.

٧. أحكام القرآن للسيوريّ (كنز العرفان في فقه القرآن)

هو أبوعبدالله جمال‌الدين المقداد بن عبدالله بن محمّد بن الحسين بن محمّد السُيوريّ[2]

---

١. المصدر نفسه، ص١٤.

٢. نسبة إلى عمل السُيور: جمع السير. و هي أن تقطع الجلود الدقاق و يحاط بها السروج (الأنساب للسمعانيّ، ج٣، ص٣٦٦).

الحلّيّ الأسديّ (ت ٨٢٨هـ.) من أجلّاء العلماء و عظماء المشايخ[١]، عالم فاضل، و متكلّم بصير، و فقيه خبير.. له تآليف قيّمة في الفقه و الأدب و الكلام، كلّها جيّدة، منها: تجويد البراعة في شرح تجريد البلاغة، في علم المعاني و البيان. و المتن للشيخ كمال الدين ميثم ابن عليّ بن ميثم البحرانيّ. و يعرف بأُصول البلاغة.. و منها: التنقيح الرائع، في شرح المختصر النافع للمحقّق صاحب الشرائع.. و هو كتاب جدّ جليل، جامع لأبواب الفقه من الطهارة حتّى الديات. بحثاً مستوفىً أجاد فيه و أفاد.. و لا يزال موضع عناية العلماء.. و منها: النافع يوم الحشر، في شرح الباب الحادي عشر، في مباحث الكلام.. و غير ذلك من كتب نافعة تداولتها الأيدي بعناية فائقة.. و التي منها هذا الكتاب كنز العرفان في فقه القرآن تناول لآيات الأحكام و درسها دراسة وافية على غِرار دراستها في الكتب الفقهيّة ـكما نبّهناـ و تعمّق النظر فيها و خاض فيها خوض المضطلع الخبير..

كما أنّه أودع فيها فوائد هي فرائد جُمان، ممّا استلفت إليه الأنظار و استجلب دقائق الأفكار.. فكان من جاء بعده عيالاً عليه، يستمدّ من موائده الثريّة، و يستلهم من عوائده الغنيّة..

قال مؤلّفه ـفي المقدّمةـ: و لقد كانت الآيات الكريمة التي هي مرجع جلّ المسائل و الفتاوى، قد اعتنى الفقهاء بالبحث عنها و استخراج السرّ الدفين فيها، غير أنّي لم أظفر بكتاب منقَّح و في نفس الوقت جامع لما يبتغيه الراغب و يستطرفه الطالب.. عزمت على وضع كتاب يشتمل على فوائد خلا عنها سائر التفاسير و فرائد قلّما يجدها إلّا نحرير.. و أضفتها بوابل من فروع فقهيّة يستدعيها نصوص الكتاب و ظواهر الآيات.. و أردفتها بنكات و دقائق رائقة تلمع لدى الفضلاء أزهارها، و تزهو لدى العلماء أنوارها..

و هو يتعرّض لمختلف الآراء و يناقشها مناقشة حرّة من غير ما يجرفه التعصّب أو يزلّ

---

١. كان من خواصّ شيخنا الشهيد السعيد محمّد بن مكّيّ العامليّ. و رتّب قواعده الفقهيّة و نضّدها و سمّيت بنضد القواعد.. كما أنّه سأل شيخه مسائل، فجمع الأسئلة مع أجوبتها في كتاب و سمّيت بالمسائل المقداديّة. و كانت موضع انتفاع الفقهاء في مجال واسع. و هو الذي شرح قصّة استشهاده على يد أعداء الدين و الإسلام.

به التعسّف، فهو إن كان ينصر مذهبه يتكلّم في ضوء برهان و استدلال بريئ.. ممّا ينبؤك عن سعة باع و تضلّع في الأدب و اللغة و البيان.

و طبع هذا الكتاب جزئين في مجلّد واحد طبعة أنيقة..

٨. الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة

للإمام الزيديّ شمس الدين يوسف بن أحمد بن محمّد اليمانيّ الثُّلائيّ (ت ٨٣٢ هـ.) فقيه زيديّ عارف بالتفسير و الفقه و الحديث، من أهل هجرة العين، من ثُلا باليمن[١]. صاحب تآليف، منها: برهان التحقيق و صناعة التدقيق، في المساحة و الضرب. و الجواهر و الغرر في كشف أسرار الدرر، في الفرائض. و الرياض الظاهرة و الجواهر الناضرة و اليواقيت الباهرة، الموضّحة لغرائب التذكرة الفاخرة. مختصر الانتصار. و هذا الكتاب: الثمرات اليانعة و الأحكام الواضحة القاطعة في تفسير آيات الأحكام.. في ثلاث مجلّدات. مخطوط[٢].

و ذكر السيّد شهاب الدين المرعشيّ كتباً أُخرى في التفسير الفقهيّ لآيات الأحكام للزيديّة، منها القديمة و منها المعاصرة، فراجع[٣].

٩. زبدة البيان في أحكام القرآن للمحقّق الأردبيليّ

هو المولى الفقيه المحقّق أحمد بن محمّد الأردبيليّ (ت ٩٩٣ هـ.) كان أعلم أهل زمانه في الفقه و الكلام، و إليه انتهت رئاسة الفتيا و المرجعيّة العليا في العهد الصفويّ الزاهر. و كانت منزلته الفقهيّة ممّا يشار إليه بالبنان، و كتابه الفقهيّ مجمع الفائدة كان قد حاز السبق الأوفى، و لا يزال مرجعاً للفقهاء و محطّ أنظارهم في الاستنباط و مقام الإفتاء،

---

١. بالضمّ مقصوراً. من حصون اليمن. مدينة واقعة في جنوبيّ جزيرة العرب، هي أغنى مُدُن اليمن بعد صنعاء. فيها أنقاض قلعة تسمّى «حصن الغراب».

٢. هديّة العارفين لإسماعيل باشا، ج٢، ص٥٥٩؛ معجم المفسّرين لعادل نويهض، ج٢، ص٧٤٢.

٣. مسالك الأفهام (المقدّمة)، ج١، ص٧-٨.

و حتّى في المسائل المستجدّة.. الأمر الذي يدلّك على بعد نظره و عمق فِكَره في مسائل الأُصول و الفروع..

و كتابه في التفسير الفقهيّ لآيات الأحكام.. جاء صفوة من ذلك البحر الخضمّ و زبدة من ذلك العَلَم الأشمّ.. فقد أودعه تدقيقات و تحقيقات لم يحظ بها سائر الكتب ممّا نسج على منواله..

يكفيك مثلاً: أنّ هذا الكتاب و إن كان نسج على منوال كنز العرفان و احتذى أثره في المنهج و الأخذ بجوانب الكلام.. غير أنّه غذّاه بوفرة التحقيق و التعميق ممّا زاد عليه و بلغ به مرتبة الكمال..

خذ لذلك مثلاً مسألة التيمّم ـ حسبما جاءت في القرآن ـ جاءت في آيتين:

الأُولى قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَقرَبُوا الصَّلاةَ وَ أَنتُم سُكارىٰ حَتّىٰ تَعلَموا ما تَقولونَ وَ لا جُنُباً إِلّا عابِري سَبيلٍ حَتّىٰ تَغتَسِلوا وَ إِن كُنتُم مَرضىٰ أَو عَلىٰ سَفَرٍ أَو جاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الغائِطِ أَو لامَستُمُ النِّساءَ فَلَم تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّموا صَعيداً طَيِّباً فَامسَحوا بِوُجوهِكُم وَ أَيديكُم إِنَّ اللهَ كانَ عَفُوّاً غَفوراً»[1].

و الثانية قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا إِذا قُمتُم إِلَى الصَّلاةِ فَاغسِلوا وُجوهَكُم وَ أَيدِيَكُم إِلَى المَرافِقِ وَ امسَحوا بِرُؤوسِكُم وَ أَرجُلَكُم إِلَى الكَعبَينِ وَ إِن كُنتُم جُنُباً فَاطَّهَّروا وَ إِن كُنتُم مَرضىٰ أَو عَلىٰ سَفَرٍ أَو جاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الغائِطِ أَو لامَستُمُ النِّساءَ فَلَم تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّموا صَعيداً طَيِّباً فَامسَحوا بِوُجوهِكُم وَ أَيديكُم مِنهُ..»[2].

ففي هاتين الآيتين جاء شرط التيمّم أحد أُمور ثلاثة: المرض، السفر، فقدان الماء..

غير أنّ هذا الشرط بأنحائه الثلاثة وقع مورد إشكال و إبهام لدى المفسّرين، و عدّه الآلوسيّ من المعضلات. قال: «نعم، الآية من معضلات القرآن و لعلّها تحتاج بعدُ إلى نظر دقيق..»[3].

---

١. النساء (٤): ٤٣.
٢. المائدة (٥): ٦.
٣. روح المعاني، ج ٥، ص ٣٩.

و قال الأُستاذ الشيخ محمّد عبده: «و قد طالعت في تفسيرها خمسة و عشرين تفسيراً لم أجد فيها غناءً، و لا رأيت قولاً يسلم من التكلّف..»[١].

هذا.. و لم نجد ممّن كتب في التفسير الفقهيّ من تنبّه لهذه العويصة غير شيخنا المحقّق الأردبيليّ رحمه الله قال: «ثمّ لا يخفى أنّ نظم هذه الآية مثل الآية الأخرى، لا يخلو من إشكال ـ حسب فهمنا ـ و جعل يعدّد مواضع الإبهام في الآية، ثمّ قال: و كأنّه لذلك ذكر صاحب كشف الكشّاف[٢] ـ و نعم ما قال ـ و الآية من معضلات القرآن».

قال المحقّق الأردبيليّ: و لعلّ السرّ في ذلك الترغيب على الجدّ و الاجتهاد، و تحصيل العلوم لنيل السعادات..

و قد ذكر طرفاً من العويصة و أخذ في حلّها و إزاحة النقاب عن وجهها، بشكل فنّيّ رائع، ممّا يتناسب و مقدرته العلميّة الفائقة..[٣]

و هذا الكتاب طبع طبعات أنيقة كان أجملها بتحقيق رضا أُستادي و علي أكبر زماني نژاد..

١٠. مسالك الأفهام إلى آيات الأحكام

هو شمس الدين أبو عبد الله محمّد الجواد المعروف بالفاضل الكاظميّ. من أعلام القرن الحادي عشر. كتب في آيات الأحكام في حجم كبير، مستوفى و مستقصى للأقوال و الآراء على مختلف المذاهب، و في مناقشة حرّة على صعيد من النقد النزيه. و يعدّ من أوسع التفاسير الفقهيّة و أشملها بحثاً و تحقيقاً على مشرب الإماميّة.

و للسيّد شهاب الدين المرعشيّ مقدّمة منيفة على الكتاب و قد وسّع الكلام حول التفاسير الفقهيّة منذ الصدر فإلى العصر الحاضر.. من مختلف المذاهب الإسلاميّة.. فهي مقدّمة نافعة و جامعة.

---

١. المنار، ج ٥، ص ١١٩. ٢. تعليقة نفيسة على الكشّاف.

٣. زبدة البيان للمحقّق الأردبيليّ، ص ٤٥. و قد ذكر الطبرسيّ أبعاد هذه العويصة و أبان وجه حلّها بإجمال في مجمع البيان، ج ٣، ص ٥٢.

و طبع طبعة أنيقة بتحقيق الأُستاذ شريف زاده، علّق عـليه و اسـتخرج أحـاديثه. و أخرج في أربعة أجزاء في مجلّدين كبيرين.

١١. قلائد الدرر في بيان الأحكام بالأثر

للشيخ أحمد بن إسماعيل بن عبد النبيّ الجزائريّ (توفّي ١١٥١ هـ.). و كتابه هذا من أجلّ الكتب المدوّنة في التفسير الفقهيّ و أنفعها و أشملها للوجوه و الأقوال، مزداناً بالآثار المرويّة عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام، مستوعباً مستقصى، مع تحقيق و تدقيق بالغين. على غرار معاصره الكاظميّ، في بعد الصيت و حسن السمت. و قد طبع عدّة طبعات في إيران و العراق في ثلاث مجلّدات. و قد احتفل به العلماء في الحوزتين.

* * *

و هناك للعلماء الأفاضل تفاسير فقهيّة جليلة، امتداداً لهذا المشروع الجلل.. و لزميلنا المحقّق الجليل السيّد محمّد علي أيازي تأليف لطيف بحث فيه عن مناحي الفقه القرآنيّ، بشكل فنيّ و على أساس من التحقيق عن مسألة الاستنباط القرآنيّ و أبعادها و شمولها، و أبدع في ذلك.. و لا تزال الكتابة في ذلك مستمرّة عبر التحقيق عن المسائل الإسلاميّة المستجدّة. وفّق الله الجميع.

* * *

التفاسير الجامعة

و هو ثالث أنواع التفسير التي ظهرت إلى الوجود: التفسير النقليّ (التفسير بالمأثور)، ثمّ التفسير الفقهيّ (آيات الأحكام)، و ثالثاً التفاسير الاجتهاديّة الجامعة، و التي تعرّضت لجوانب من الكلام النظريّ حول تفسير القرآن.

و هذه التفاسير الاجتهاديّة الجامعة من أقدم أنواع التفسير بعد التفسير بالمأثور، و تشمل الكلام في جوانب مختلفة من التفسير، لغةً و أدباً و فقهاً و كلاماً، حسب تنوّع العلوم و المعارف التي كانت دارجة ذلك العهد. نعم، كان قد يغلب على بعض هذه التفاسير لون التخصّص الذي كان يتخصّص فيه صاحب التفسير، من براعة في أدب أو فقه أو كلام. غير أنّ ذلك لم يكد يخرج بالتفسير عن كونه من التفسير الاجتهاديّ الجامع، و ليس في طابع ذي لون واحد.

ونحن ذاكرون الأهمّ من هذه التفاسير التي احتلّت المحلّ الأرفع في الأوساط العلميّة، طول عهد الإسلام، و نضعها موضع دراستنا، بحثاً وراء معرفة قيمتها في عالم التفسير:

التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسيّ (ت ٤٦٠ هـ)

هو الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن بن عليّ بن الحسن الطوسيّ، نسبة إلى «طوس» من بلاد خراسان، الآهلة بالعلم و الثقافة و العمران، و لا تزال معهداً للدراسات الإسلاميّة؛

حيث مثوى الإمام عليّ بن موسى الرضا عليه السلام، و تعدّ اليوم من أكبر مدن إيران الإسلاميّة المزدهرة.

وشيخنا العلّامة الطوسيّ، يُعدّ عَلَماً من أعلام الطائفة و شيخها المقدّم و إمامها الأسبق، سبّاق العلوم و المعارف الإسلاميّة، و القدوة العليا لمن كتب و ألّف في شتّى شؤون العلوم الإسلاميّة، من فقه و تفسير و كلام، فضلاً عن الأُصول و الرجال و الحديث.

ولُقّب بشيخ الطائفة؛ لأنّه زعيمها و قائدها و سائقها و معلّمها الأوّل في مختلف العلوم.

ولد بطوس في شهر رمضان سنة (٣٨٥ هـ.). و هاجر إلى بغداد سنة (٤٠٨ هـ.) أيّام زعامة عميد الطائفة محمّد بن محمّد بن النعمان المشتهر بالشيخ المفيد. فلازمه ملازمة الظلّ، و عكف على الاستفادة منه، و أدرك ابن الغضائريّ و شارك النجاشيّ. و بعد وفاة شيخه المفيد سنة (٤١٣ هـ.) و انتقال الزعامة إلى علم الهدى السيّد المرتضى، انحاز الشيخ إليه و لازم الحضور تحت منبره، و عنى به المرتضى و بالغ في توجيهه و تلقينه. و بقي ملازماً له طيلة (٢٣) سنة، حتّى تُوفّي السيّد سنة (٤٣٦ هـ.) فاستقلّ شيخ الطائفة بأعباء الإمامة، و ظهوره على منصّة الزعامة، و أصبح علماً من أعلام الشيعة و مناراً للشريعة، وكانت داره في الكرخ مأوى الأُمّة و مقصد الوُفّاد، يأتونه من كلّ صوب و مكان. و تصدّر كرسيّ الكلام في بغداد، بطلب من الخليفة القادر بالله العبّاسيّ؛ حيث لم يكن في بغداد يومذاك من يفوقه قدراً أو يُفضّل عليه علماً و معرفة، بمباني الشريعة و أُصول الكلام فيها.

و لم يزل شيخنا المعظم إمام عصره و عزيز مصره، حتّى ثارت القلاقل و حدثت الفتن في بغداد، و اتّسع ذلك على عهد طغرل بيك أوّل ملوك السلاجقة، فإنّه ورد بغداد و كان أوّل ما فعل أن شنّ الإغارة على الكرخ، و أحرق مكتبة الشيعة هناك، و التي أنشأها أبو نصر سابور بن أردشير، وزير بهاء الدولة البويهيّ. و كان قد جمع فيها من كتب فارس و العراق، و استجلب من بلاد الهند و الصين و الروم. فكانت مكتبة ضخمة ثريّة، ربّما تنوف كتبها على عشرات الألوف، و أكثرها نسخ الأصل بخطوط المؤلّفين.

و من ثمّ اضطرّ شيخنا أبو جعفر إلى الهجرة إلى النجف الأشرف سنة (٤٤٩ هـ.)،

و استفرغ للعكوف على التأليف و التصنيف، و فيها خرجت أُمّهات كتبه و تآليفه، أمثال: المبسوط، و الخلاف، و النهاية في الفقه، و التبيان في التفسير، و التهذيب، و الاستبصار في الحديث، و الاقتصاد، و التمهيد في الكلام، و سائر كتبه الرجاليّة و غيرها.

فيا له من منبع علم و مدّخر فضيلة، ازدهر به العالم الإسلاميّ، نوراً و علماً و حياة نابضة، فقد بارك الله فيه و في عمره (٣٨٥ـ٤٦٠ هـ.)= ٧٥

التعريف بهذا التفسير

هو تفسير حافل جامع، و شامل لمختلف أبعاد الكلام حول القرآن، لغةً و أدباً، قراءةً و نحواً، تفسيراً و تأويلاً، فقهاً و كلاماً ... بحيث لم يترك جانباً من جوانب هذا الكلام الإلهيّ الخالد، إلّا و بحث عنه بحثاً وافياً، في وجازة و إيفاء بيان.

يبدو من إرجاعات الشيخ في تفسيره إلى كتبه الفقهيّة و الأُصوليّة و الكلاميّة، أنّه كتب التفسير متأخّراً عن سائر كتبه في سائر العلوم، و من ثمّ فإنّ هذا الكتاب يُحظى بقوّة و متانة و قدرة علميّة فائقة، شأن أيّ كتاب جاء تأليفه في سنين عالية من حياة المؤلّف.

و بحقّ فإنّ هذا التفسير حاز قصب السبق من بين سائر التفاسير التي كانت دارجة لحدّ ذاك الوقت، و التي كانت أكثرها مختصرات، تعالج جانباً من التفسير دون جميع جوانبه، ممّا أوجب أن يكون هذا التفسير جامعاً لكلّ ما ذكره المفسّرون من قبل، و حاوياً لجميع ما بحثه السابقون عليه.

قال الشيخ في مقدّمة تفسيره: فإنّ الذي حملني على الشروع في عمل هذا الكتاب، أنّي لم أجد أحداً من أصحابنا قديماً و حديثاً من عمل كتاباً يحتوي على تفسير جميع القرآن، و يشتمل على فنون معانيه، و إنّما سلك جماعة منهم في جمع ما رواه و نقله و انتهى إليه في الكتب المرويّة في الحديث، و لم يتعرّض أحد منهم لاستيفاء ذلك و تفسير ما يحتاج إليه، فوجدت من شرع في تفسير القرآن من علماء الأُمّة، بين مطيل في جميع معانيه، و استيعاب ما قيل فيه من فنونه ـ كالطبريّ و غيره ـ و بين مقصّر اقتصر على

ذكر غريبه، و معاني ألفاظه. و سلك الباقون المتوسّطون في ذلك مسلك ما قويت فيه مُنّتهم[١]، و تركوا ما لا معرفة لهم به قال: و أنا إن شاء الله تعالى أشرع في ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكلّ فنّ من فنونه، و لا أُطيل فيملّه الناظر فيه، و لا أختصر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه.

فهو تفسير وسط جامع شامل، حاوياً لمحاسن من تقدّمه، تاركاً فضول الكلام فيه ممّا يملّ قارئيه، فجاء في أحسن ترتيب و أجمل تأليف؛ فلله درّه و عليه أجره.

منهجه في التفسير

أمّا المنهج الذي سلكه في تفسير القرآن، فهو المنهج ا لصحيح الذي مشى عليه أكثر المفسّرين المتقنين، فيبدأ بذكر مقدّمات تمهيديّة، تقع نافعة في معرفة أساليب القرآن، و مناهج بيانه و سائر شؤونه، ممّا يرتبط بالتفسير و التأويل، و المحكم و المتشابه، و الناسخ و المنسوخ، و معرفة وجوه إعجاز القرآن، و أحكام تلاوته و قراءته، و أنّه نزل بحرف واحد، و الكلام عن الحديث المعروف: نزل القرآن على سبعة أحرف. و التعرّض لأسامي القرآن و أسامي سوره و آياته، و ما إلى ذلك.

أمّا صلب التفسير، فيبدأ بذكر الآية، و يتعرّض لغريب لغتها، و اختلاف القراءة فيها، ثمّ التعرّض لمختلف الأقوال و الآراء و ينتهي إلى تفسير الآية تفسيراً معنويّاً في غاية الوجازة و الإيفاء. و هكذا يذكر أسباب النزول، و المسائل الكلاميّة المستفادة من ظاهر الآية، حسب إمكان اللغة و الأدب الرفيع، كما يتعرّض للمسائل الخلافيّة في الفقه والأحكام، و مسائل الاعتقاد و نحوها. كلّ ذلك مع عفّ اللسان و حسن الأدب في التعبير.

و ممّا يجدر التنبّه له، أنّ هذا التفسير يتعرّض لمسائل علم الكلام، في صبغة أدبيّة رفيعة، و لا يترك موضعاً من الآيات الكريمة التي جاءت فيها الإشارة إلى جانب من مسائل العقيدة، إلّا و تعرّض لها، و أكثر في تفصيل و بسط كلام. و هذا من اختصاص هذا

١. المُنّة ـ بضمّ الميم ـ: القوّة. و الكلمة من الأضداد.

التفسير.

يقول المؤلّف في المقدّمة: و سمعت جماعة من أصحابنا قديماً و حديثاً يرغبون في كتاب مقتصد، يجتمع على جميع فنون علم القرآن: من القراءة، و المعاني، و الإعـراب، و الكلام على المتشابه، و الجواب عن مطاعن الملحدين فيه، و أنواع المبطلين كالمجبرة و المشبّهة و المجسّمة و غيرهم، و ذكر ما يختصّ أصحابنا به من الاستدلال بمواضع كثيرة منه، على صحّة مذهبهم في أُصول الديانات و فروعها. و أنا إن شاء الله تعالى أشرع في ذلك على وجه الإيجاز و الاختصار لكلّ فنّ من فنونه، و لا أُطيل، فيملّه النـاظر فـيه، و لا أختصر اختصاراً يقصر فهمه عن معانيه.

و لنذكر أمثلة على ذلك:

مثلاً عند تفسير قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُـقيمونَ الصَّلاةَ وَ يُؤتونَ الزَّكاةَ وَ هُم راكِعونَ»[1] يقول:

واعلم أنّ هذه‌الآية من الأدلّة الواضحة على إمامة أميرالمؤمنين عليه السلام بعد النبيّ بلا فصل. وجه الدلالة فيها أنّه قد ثبت أنّ الوليّ في الآية بمعنى الأوْلى و الأحقّ، و ثبت أيضاً أنّ المعنيّ بقوله: «وَ الَّذينَ آمَنوا» أمير المؤمنين. فإذا ثبت هذان الأصلان، دلّ على إمامته.

ثمّ أخذ في بيان كون المراد من «الوليّ» في الآية هو الأولى بالأمر؛ لأنّه المتبادر من اللفظ. و استشهد بقول العرب، و بآيات و أشعار، و شواهد أُخر. و أخذ في بـيان دلالة «إنّما» على الحصر، كما أثبت من رواية أكثر المفسّرين على نزولها في عليّ عليه السلام[2].

و عند قوله تعالى: «وَ لَو رَدّوهُ إِلَى الرَّسـولِ وَ إِلىٰ أُولِي الأَمـرِ مِـنهُم لَـعَلِمَهُ الَّـذينَ يَستَنبِطونَهُ مِنهُم»[3] يروي عن الإمام أبي جعفر عليه السلام: أنّهم الأئمّة المعصومون، و قيل: هم أُمراء السرايا و الولاة، و قيل: هم أهل العلم و الفقه الملازمين للنبيّ صلى الله عليه و آله. قال الجبّائيّ: هذا لا يجوز؛ لأنّ «أُولي الأمر»، من لهم الأمر على الناس بولاية. قال الشـيخ: و الأوّل

١. المائدة (٥): ٥٥.
٢. التبيان، ج٣، ص٥٤٩.
٣. النساء (٤): ٨٣.

أقوى؛ لأنّه تعالى بيّن أنّهم متى ردّوه إلى أُولي العلم علموه، و الردّ إلى من ليس بمعصوم، لا يوجب العلم؛ لجواز الخطأ عليه بلا خلاف، سواء أكانوا أُمراء السرايا، أو العلماء[1].

و عند قوله تعالى: «إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللهُ إِذْ أَخرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثانِيَ اثنَيْنِ إِذْ هُما فِي الغارِ إِذْ يَقولُ لِصاحِبِهِ لا تَحزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنا فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَ أَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوها وَ جَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفلىٰ وَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُليا و اللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»[2].

قال: فيمن تعود «الهاء» إليه قولان: أحدهما: قال الزجّاج: إنّها تعود إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم. و الثاني: قال الجبّائيّ: تعود إلى أبي بكر؛ لأنّه كان الخائف و احتاج إلى الأمن. قال الشيخ: و الأوّل أصحّ؛ لأنّ جميع الكنايات قبل هذا و بعده راجعة إلى النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم فلا يليق أن يتخلّل ذلك كلّه كناية عن غيره.

ثمّ قال: و ليس في الآية ما يدلّ على تفضيل أبي بكر؛ لأنّ قوله: «ثانِيَ اثنَيْنِ» مجرّد الإخبار أنّ النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم خرج و معه غيره. و كذلك قوله: «إِذْ هُما فِي الغارِ» خبر عن كونهما فيه. و قوله: «إِذْ يَقولُ لِصاحِبِهِ» لا مدح فيه أيضاً؛ لانّ تسمية الصاحب لا تفيد فضيلة، ألا ترى أنّ الله تعالى قال في صفة المؤمن و الكافر: «قالَ لَهُ صاحِبُهُ وَ هُوَ يُحاوِرُهُ أَكَفَرتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ»[3]، و قوله: «لا تحزن» إن لم يكن ذمّاً فليس بمدح، بل هو نهي محض عن الخوف. قوله: «إِنَّ اللهَ مَعَنا»، قيل: إنّ المراد به النبيّ صلّى الله عليه و آله و سلّم، و لو أُريد به أبو بكر معه لم يكن فيه فضيلة؛ لأنّه يحتمل أن يكون ذلك على وجه التهديد. إلى أن يقول: فأين موضع الفضيلة للرجل لولا العناد. ثمّ أضاف: و لم نذكر هذا للطعن على أبي بكر، بل بيّنا أنّ الاستدلال بالآية على الفضل غير صحيح[4].

و في مسألة «العدل» و تحكيم العقل في معرفة الصفات، نراه يذهب مذهب أهل الاعتدال في النظر، فيؤوّل الآيات على خلاف ما يراه أهل الظاهر من الصفاتيّين، من الأشاعرة و أهل القول بالجبر و التشبيه.

---

۱. التبيان، ج ۳، ص ۲۷۳.
۲. التوبة (۹): ٤۰.
۳. الكهف (۱۸): ۳۷.
٤. التبيان، ج ٥، ص ۲۲۰-۲۲۳.

مثلاً، في قوله تعالى: «خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلوبِهِم وَ عَلىٰ سَمعِهِم وَ عَلىٰ أبصارِهِم غِشاوَةٌ»[١]

يقول: «خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلوبِهِم» أي شهد عليها بأنّها لا تقبل الحقّ. يقول القائل: أراك تختم على كلّ ما يقول فلان، أي تشهد به و تصدّقه، و ذلك استعارة. و قيل: «ختم» بمعنى طبع فيها أثراً للذنوب، كالسمة و العلامة، لتعرفها الملائكة فيتبرّأوا منهم، و لا يوالوهم، و لا يستغفروا لهم. و قيل: المعنى أنّه ذمّهم بأنّها كالمختوم عليها في أنّها لا يدخلها الايمان، و لا يخرج عنها الكفر. قال الشاعر:

لقد أسمعت لو ناديت حيّاً   و لكن لا حياة لمن تنادي[٢]

و عند قوله: «صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ فَهُم لا يَرجِعونَ»[٣] يقول: و المعنى أنّهم صمّ عن الحقّ لا يعرفونه؛ لأنّهم كانوا يسمعون بآذانهم. و بكم عن الحقّ لا ينطقون. مع أنّ ألسنتهم صحيحة، عمي لا يعرفون الحقّ و أعينهم صحيحة، كما قال: «وَ تَراهُم يَنظُرونَ إِلَيكَ وَ هُم لا يُبصِرونَ»[٤]. قال: و هذا يدلّ على أنّ قوله: «خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلوبِهِم» و «طَبَعَ اللهُ عَلَيها»[٥] ليس هو على وجه الحيلولة بينهم و بين الإيمان؛ لأنّه وصفهم بالصمّ و البكم و العمى مع صحّة حواسّهم، و إنّما أخبر بذلك عن إلفهم الكفر و استثقالهم للحقّ و الإيمان، كأنّهم ما سمعوه و لا رأوه، فلذلك قال: «طَبَعَ اللهُ عَلىٰ قُلوبِهِم»[٦] و «أَضَلَّهُم»[٧] و «أَصَمَّهُم وَ أَعمىٰ أَبصارَهُم»[٨] و «جَعَلنا عَلىٰ قُلوبِهِم أَكِنَّةً»[٩] و «فَلَمّا زاغوا أَزاغَ اللهُ قُلوبَهُم»[١٠]. و كان ذلك إخباراً عمّا أحدثوه عند امتحان الله إيّاهم، و أمره لهم بالطاعة و الإيمان؛ لأنّه ما فعل بهم ما منعهم من الإيمان.

و قد يقول الرجل: حبّ المال قد أعمى فلاناً و أصمّه، و لا يريد بذلك نفي حاسّته،

---

١. البقرة (٢): ٧.
٢. التبيان، ج ١، ص ٦٤.
٣. البقرة (٢): ١٨.
٤. الأعراف (٧): ١٩٨.
٥. النساء (٤): ١٥٥.
٦. التوبة (٩): ٩٣؛ النحل (١٦): ١٠٨؛ محمّد (٤٧): ١٦.
٧. طه (٢٠): ٨٥.
٨. محمّد (٤٧): ٢٣.
٩. الأنعام (٦): ٢٥؛ الإسراء (١٧): ٤٦؛ الكهف (١٨): ٥٧.
١٠. الصفّ (٦١): ٥.

لكنّه إذا شغله عن الحقوق و القيام بما يجب عليه، قيل: أصمّه و أعماه. و كما قيل في المثل: حبّك الشيء يُعمي و يُصِمّ، و يريدون ما قلناه. و قال مسكين الدارميّ:

أعمى إذا ما جارتي خرجت   حتّى يواري جارتي الخِدرُ
و يُصَمّ عمّا كان بينهما   سمعي و ما بي غيره وقر

و قال آخر: أصمّ عمّا ساءه سميع، فجمع الوصفين[١].

و عند قوله: «كَذٰلِكَ نَطبَعُ عَلىٰ قُلوبِ المُعتَدينَ»[٢] يقول: و ليس المراد بالطبع ـ في الآية ـ المنع من الإيمان؛ لأنّ مع المنع من الإيمان لا يحسن تكليف الإيمان[٣].

مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي عليّ الطبرسيّ

هو أمين الإسلام أبو عليّ الفضل بن الحسن بن الفضل الطبرسيّ، نسبة إلى «طَبْرَس» على وزان جعفر معرّب «تفرش» بكسر الراء مدينة عامرة قرب «ساوة» من بلاد إيران. أمّا النسبة إلى «طبرستان» فهو طبريّ، كما هو معروف.

علم شامخ من أعلام الإماميّة، علّامة فاضل، جامع أديب، و مفسّر فقيه، تتلمذ لدى مشايخ عصره الأجلّاء، منهم: الشيخ أبو عليّ ابن شيخ الطائفة الطوسيّ، و الشيخ أبو الوفاء الرازيّ، و السيّد أبو طالب الجرجانيّ، و السيّد أبو الحمد مهديّ بن نزار الحسينيّ القاينيّ، عن الحاكم أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله الحسكانيّ، و غيرهم. هو من أعلام القرن السادس، تُوفّي سنة (٥٤٨ هـ.) و كان قد بلغ سنّه حدود التسعين على ما جاء في روضات الجنّات[٤].

و هو تفسير حاشد بالأدب و اللغة و القراءات و حججها، و يختصّ بالإحاطة بآراء المفسّرين السلف. و كان المؤلّف قد جعل تفسير التبيان لشيخ الطائفة أُسوة له في هذا المجال، فجعله أصلاً بنى عليه زيادات المباني و الفروع، ذكر المؤلّف بهذا الشأن:

---

١. التبيان، ج ١، ص ٨٩ـ٩٠.
٢. يونس (١٠): ٧٤.
٣. التبيان، ج ٥، ص ٤١٢.
٤. روضات الجنّات للخوانساريّ، تحقيق إسماعيليان، ج ٥، ص ٣٥٩.

و قد خاض العلماء قديماً و حديثاً في علم تفسير القرآن، و اجتهدوا في إبراز مكنونه و إظهار مصونه، و ألّفوا فيه كتباً جمّة، غاصوا في كثير منها إلى أعماق لججه، و شقّقوا الشعر في إيضاح حججه، و حقّقوا في تنقيح أبوابه، و تغلغل شعابه، إلّا أنّ أصحابنا رحمهم الله لم يدوّنوا في ذلك غير مختصرات، نقلوا فيها ما وصل إليهم في ذلك من الأخبار، و لم يعنوا ببسط المعاني و كشف الأسرار، إلّا ما جمعه الشيخ الأجلّ السعيد أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسيّ رحمه الله من كتاب التبيان، فإنّه الكتاب الذي يُقتبس منه ضياء الحقّ، و يلوح عليه رواء الصدق، قد تضمّن من المعاني الأسرار البديعة، و احتضن من الألفاظ اللغة الوسيعة، و لم يقنع بتدوينها دون تبيينها، و لا بتنميقها دون تحقيقها، و هو القدوة أستضيء بأنواره، و أطأ مواقع آثاره.

قدّم على تفسيره مقدّمات سبع، بحث فيها عن تعداد آي القرآن، و أسامي القُرّاء المشهورين، و ذكر التفسير و التأويل، و أسامي القرآن، و علومه و فضله و تلاوته، و أثبت فيها صيانة القرآن من التحريف و الزيادة و النقصان، و بيّن إجماع علماء الإماميّة على ذلك، و اتّفاق آرائهم فيه.

منهجه في التفسير

أمّا المنهج الذي سار عليه مفسّرنا فهو منهج رتيب، يبدأ بالقراءات، فيذكر ما جاء عن اختلاف القراءة في الآية، و يعقّبها بذكر الحجج التي استندت إليها كلّ قراءة، ثمّ اللغة ثمّ الإعراب، و أخيراً المعنى. و قد يتعرّض لأسباب النزول، و القصص التي لها بعض الصلة بالآيات. و بحقّ قد وضع تفسيره على أحسن ترتيب و أجمل تبويب. يقول هو عن تفسيره:

و ابتدأت بتأليف كتاب هو في غاية التلخيص و التهذيب، و حسن النظم و الترتيب، يجمع أنواع هذا العلم و فنونه، و يحوي فصوصه و عيونه، من علم قراءته و إعرابه و لغاته و غوامضه و مشكلاته، و معانيه و جهاته، و نزوله و أخباره، و قصصه و آثاره، و حدوده و أحكامه، و حلاله و حرامه. و الكلام عن مطاعن المبطلين فيه، و ذكر ما ينفرد به

أصحابنا ﵃ من الاستدلالات بمواضع كثيرة منه، على صحّة ما يعتقدونه من الأُصول و الفروع، و المعقول و المسموع، على وجه الاعتدال و الاختصار، فوق الإيجاز و دون الإكثار. فإنّ الخواطر في هذا الزمان لا تحتمل أعباء العلوم الكثيرة، و تضعف عن الإجراء في الحلبات الخطيرة؛ إذ لم يبق من العلماء إلّا الأسماء، و من العلوم إلّا الذماء و هو بقيّة الروح في المذبوح.

قال: و قدّمت في مطلع كلّ سورة ذكر مكّيّها و مدنيّها، ثمّ ذكر الاختلاف في عدد آياتها، ثمّ ذكر فضل تلاوتها، ثمّ أُقدّم في كلّ آية الاختلاف في القراءات، ثمّ ذكر العلل و الاحتجاجات، ثمّ ذكر العربيّة و اللغات، ثمّ ذكر الإعراب و المشكلات، ثمّ ذكر الأسباب و النزولات، ثمّ ذكر المعاني و الأحكام و التأويلات، و القصص و الجهات، ثمّ ذكر انتظام الآيات.

ثمّ إنّي قد جمعت في عربيّته كلّ غرّة لائحة، و في إعرابه كلّ حجّة واضحة، و في معانيه كلّ قول متين، و في مشكلاته كلّ برهان مبين. و هو بحمد الله للأديب عُمدة، و للنحويّ عُدّة، و للمقرئ بصيرة، و للناسك ذخيرة، و للمتكلّم حجّة، و للمحدّث محجّة، و للفقيه دلالة، و للواعظ آلة.

قال الذهبيّ بشأن هذا التفسير: و الحقّ أنّ تفسير الطبرسيّ ـ بصرف النظر عمّا فيه من نزعات تشيّعيّة و آراء اعتزاليّة ـ كتاب عظيم في بابه، يدلّ على تبحّر صاحبه في فنون مختلفة من العلم و المعرفة. و الكتاب يجري على الطريقة التي أوضحها لنا صاحبه، في تناسق تامّ، و ترتيب جميل. و هو يجيد في كلّ ناحية من النواحي التي يتكلّم عنها. فإذا تكلّم عن القراءات و وجوهها أجاد، و إذا تكلّم عن المعاني اللغويّة للمفردات أجاد، و إذا تكلّم عن وجوه الإعراب أجاد، و إذا شرح المعنى الإجماليّ أوضح المراد، و إذا تكلّم عن أسباب النزول و شرح القصص استوفى الأقوال و أفاض، و إذا تكلّم عن الأحكام تعرّض لمذاهب الفقهاء، و جهر بمذهبه و نصره إن كانت هناك مخالفة منه للفقهاء، و إذا ربط بين الآيات آخى بين الجمل، و أوضح لنا عن حسن السبك و جمال النظم، و إذا عرض

لمشكلات القرآن أذهب الإشكال و أراح البال. و هو ينقل أقوال من تقدّمه من المفسّرين معزوّةً لأصحابها، و يرجّح و يوجّه ما يختار منها.

ثمّ يقول عنه الذهبيّ: و إذا كان لنا بعض المآخذ عليه فهو تشيّعه لمذهبه و انتصاره له، و حمله لكتاب الله على ما يتّفق و عقيدته، و تنزيله لآيات الأحكام على ما يتناسب مع الاجتهادات التي خالف فيها هو و من على شاكلته. و روايته لكثير من الأحاديث الموضوعة. غير أنّه ـ و الحقّ يقال ـ ليس مغالياً في تشيّعه، و لا متطرّفاً في عقيدته، كما هو شأن كثير غيره، من علماء الإماميّة[١].

ثمّ يذكر الذهبيّ أمثلة لما ظنّه مؤاخذة على مفسّرنا الجليل، و حسب أنّه تعصّب لها انتصاراً لمذهبه في التشيّع، في حين أنّه أدّى الكلام حقّه و لم يُفرِط في القول، كما أنّه لم يُفرط كما فرّط الآخرون من سائر المفسّرين.

مثلاً في قصّة الخاتم عند تفسير قوله تعالى: «**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَ رَسولُهُ وَ الَّذينَ آمَنُوا الَّذينَ يُقيمونَ الصَّلاةَ وَيُؤتونَ الزَّكاةَ وَهُم راكِعونَ**»[٢] نراه يفصّل في الكلام عن شأن نزول الآية، و دلالتها الصريحة في إمامة مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بما أتمّ الحجّة و بلّغ في البيان.

أمّا الأُستاذ الذهبيّ فلم يرقه ذلك، و قال ناقماً عليه: و لا شكّ أنّ هذه محاولة فاشلة، فإنّ حديث «تصدَّقَ عليّ بخاتمه في الصّلاة» ـ و هو محور الكلام ـ حديث موضوع لا أصل له. و قد تكفّل العلّامة ابن تيميّة بالردّ على هذه الدعوى في كتابه منهاج السنّة (ج ٤، ص ٣ـ ٩)[٣].

قلت: أ ترى ابن تيميّة لم يتعصّب لمذهبه في النصب لعليّ و آل الرسول، في إنكاره لمنقبة هي من أكبر المناقب التي نزل بها القرآن الكريم، و أذعن لها أهل العلم و التحقيق، في الحديث و التفسير.

إنّ لهذا الحديث أسناداً متظافرة ـ إن لم تكن متواترة ـ أوردها جلّ أهل الحديث، حتّى

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ١٠٤ـ ١٠٥.
٢. المائدة (٥): ٥٥.
٣. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ١٠٩.

أنّ الحاكم النيسابوريّ عدّه من الأحاديث التي رواها أهل مدينة عن أهل مدينة، فقد رواه الرازيّون عن الكوفيّين[١]، و قد تعدّدت طرقه و كثرت مخارجه.

قال ابن حجر العسقلانيّ: و إذا كثرت الطرق و تباينت مخارجها دلّ ذلك على أنّ لها أصلاً[٢].

كيف، و هذا الحديث قد أخرجها الأئمّة الحفّاظ بعدّة أسانيد، و فيها الصحاح. صرّح بذلك الحافظ أبو بكر ابن مردويه الأصبهانيّ، قال: إسناد صحيح، رجاله كلّهم ثقات، و هكذا ابن أبي حاتم الرازيّ[٣].

و أورده جلال الدين السيوطيّ، في أسباب النزول، بعدّة طرق، و ذكر له شواهد، ثمّ قال: فهذه شواهد يقوّي بعضها بعضاً[٤].

و قد استقصى العلّامة الأمينيّ موارد ذكر الحديث، فأنهاه إلى (٦٦) مورداً في أُمّهات الكتب الحديثيّة، و كتب المناقب و التفسير و الكلام[٥].

و هذا الحديث ممّا سارت به الركبان، و أنشد فيه الشعراء، منهم حسّان بن ثابت شاعر رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم حيث يقول:

أبا حسن أفديك نفسي و مهجتي ... و كلّ بَطيء في الهدى و مسارع
أ يذهب مدحي ذا المُحبَّر ضائعاً ... و ما المدح في ذات الإله بضائع
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً ... فدتك نفوس القوم يا خير راكع
بخاتمك الميمون يا خير سيّد ... و يا خير شارٍ ثمّ يا خير بائع
فأنزل فيك الله خير ولاية ... و بيّنها في محكمات الشرائع[٦]

---

١. معرفة علوم الحديث للحاكم النيسابوريّ، ص١٠٢.
٢. فتح الباري، ج٨، ص٣٣٣.
٣. راجع: الغدير، ج٣، ص١٥٧، رقم ٩ و ١٦.
٤. لباب النقول في أسباب النزول للسيوطيّ، ص١٠٧.
٥. الغدير، ج٣، ص١٥٦-١٦٢؛ راجع: تفسير أبي الفتوح، ج٤، ص٢٤٤-٢٥٧.
٦. و نسبت هذه الأبيات إلى خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين أيضاً، و لعلّه الأرجح، غير أنّ المشهور نسبتها إلى حسّان. راجع: هامش ابن عساكر، ترجمة الإمام عليه السلام، ج٢، ص٤١٠.

كلّ ذلك يدلّ على شيوعه و استفاضته بما لا يكاد يمكن إنكاره، إلّا مَن عمى قلبه و أعمته عصبيّته أمثال الذهبيّ، و من قبله ابن تيميّة.

هذا و قد أرسله الفقهاء و هم أبصر بمواضع الأحاديث إرسال المسلّمات، و أخذوه حجّة على أنّ الفعل القليل لا يبطل الصلاة، و من ثمّ عدّوا هذه الآية من آيات الأحكام، الأمر الذي ينمّ عن اتّفاقهم على صحّة الحديث. هكذا أورد الجصّاص هذه الآية دليلاً على جواز العمل اليسير في الصلاة، و روى نزولها في عليّ عليه السلام عن مجاهد و السدّيّ و أبي جعفر و عتبة بن أبي حكيم[1].

كما استوفى الكلام فيه الحاكم الحسكانيّ و أورده بإسناده إلى جماعة من كبار الصحابة، أمثال: عمّار بن ياسر، و المقداد بن الأسود، و جابر بن عبد الله الأنصاريّ، و عبد الله بن عبّاس، و أنس بن مالك، و أبي ذرّ الغفاريّ، فضلاً عن أقوال التابعين في ذلك، فراجع[2]. و راجع ـ أيضاً ـ فضائل الخمسة للسيّد الفيروز آباديّ[3].

و تعرّض الذهبيّ لمسائل في الأُصول و الفروع ممّا اختصّت الشيعة القول به، مثل: «الرجعة» و «المهديّ» و «التقيّة» و «المسح على الأرجل» و نحوها، ممّا صرّحت به الآيات، أو جاء به النقل المتواتر متوافقاً مع ظاهر القرآن. و قد أشاد به شيخنا الطبرسيّ في تفسيره حسب مسلكه، في تحكيم ظواهر القرآن عند تزاحم الآراء في مسائل الخلاف.

و أخيراً يقول عنه: و الطبرسيّ معتدل في تشيّعه غير مغال فيه، كغيره من متطرفي الإماميّة، و لقد قرأنا في تفسيره فلم نلمس عليه تعصّباً كبيراً، و لم نأخذ عليه أنّه كفّر أحداً من الصحابة، أو طعن فيهم بما يذهب بعدالتهم و دينهم، كما أنّه لم يغال في شأن عليّ بما يجعله في مرتبة الإله أو مصافّ الأنبياء، و إن كان يقول بالعصمة...

و كلّ ما لاحظناه عليه من تعصّبه لمذهب أنّه يدافع بكلّ قوّة عن أُصول مذهبه و عقائد أصحابه. كما أنّه إذا روى أقوال المفسّرين في آية من الآيات، و نقل أقوال المفسّرين من

---

١. أحكام القرآن للجصّاص، ج ٢، ص ٤٤٦.
٢. شواهد التنزيل للحاكم الحسكانيّ، ج ١، ص ١٦١ـ١٨٤.
٣. فضائل الخمسة، ج ٢، ص ١٣ـ١٩.

أهل مذهبه فيها، نجده يرتضي قول علماء مذهبه و يؤيّده، بما يظهر له من الدليل[١].

قلت: و قد أساء الظنّ بالشيعة و لعلّه تعمّدٌ مقيت حيث حسب منهم من يجعل عليّاً عليه السلام في مرتبة الإله؛ إذ لم نجد من ينتمي إلى الشيعة من يزعم ذلك، اللّهمّ إلّا الغلاة و هم خارجون عن الملّة، و تحكم الشيعة عليهم بالكفر و الإلحاد.

أمّا مَصافّ الأنبياء، فهو بلوغ مرتبة توازي مرتبة الأنبياء في الفضيلة دون النبوّة، فهو أمر معقول. و قد جعل النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم العلماء في مصافّ الأنبياء؛ حيث قال: علماء اُمّتي كأنبياء بني إسرائيل[٢]. و العلماء ورثة الأنبياء[٣]. و قال بشأن عليّ عليه السلام: أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي. حديث متواتر مستفيض، و قد رواه أصحاب الصحاح و المسانيد من أهل الحديث.[٤]

و أمّا المسائل التي تعرّض لها الذهبيّ؛ حيث وقعت مورد تأييد مفسّري الشيعة، فأظنّها خارجة عن اختصاص مثل الذهبيّ البعيد عن مسائل الخلاف بين المذاهب الإسلاميّة، في الاُصول و في الفروع، كلّ يدافع عن رأيه، و يتكلّم حسب فهمه من الكتاب و السنّة و العقل الرشيد، ما لم يكن تحميلاً ظاهراً، الأمر الذي يتحاشاه أمثال الطبرسيّ و قبله الشيخ في التبيان.

و ليعلم أنّ في الشيعة جماعة أخباريّة هم أصحاب جمود، نظير إخوانهم الحشويّة من أهل الحديث في السنّة و الجماعة، و لا تُحسب الطائفة على حساب هذه الفئة. و تفاسير علماء الشيعة من لدن شيخ الطائفة أمثال التبيان و روح الجنان و مجمع البيان، كلّها على نمط واحد، تفاسير وضعت على أساس معقول لا إفراط فيها و لا قصور، و لا فيها شيء من التعصّب المقيت.

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ١٤٢-١٤٣.

٢. عوالي اللئالي، لابن أبي جمهور الأحسائيّ، ج ٤، ص ٧٧، رقم ٦٧.

٣. المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٥٨، رقم ٢٩ و ج ٢، ص ٢٤١، رقم ٩؛ سنن ابن ماجة، ج ١، ص ٩٨.

٤. راجع: فضائل الخمسة، ج ١، ص ٢٩٩ فما بعد.

و أمّا النزعة الاعتزاليّة التي نسبهم إليها أمثال الذهبيّ، فهي نسبة خاطئة، إنّ للشيعة الإماميّة مباني في أُصول معارفها قد تتّفق مع مشرب الاعتزال، كمسألة العدل في الأفعال، و تجريد الذات عن مبادئ الصفات، و تحكيم العقل في معرفة الحسن و القبح في التكليف، و ما إلى ذلك. و هذا لا يعني أنّ الشيعة أخذت عن المعتزلة و لا العكس، بل هو اتّفاق نظر في مسائل من الكلام، كما اتّفقت الأُمّة على مسائل في أُصول العقيدة و فروع من مسائل الأحكام.

ففي مثل مسألة «الهداية و الضلال» حيث زعم الذهبيّ أنّ مفسّرنا الجليل وافق المعتزلة في عقيدتهم و دافع عنها، و هدّم ما عداها[١]. إنّما هو توافق محض، و لعلّ الشيعة هم الأصل في هذا النظر؛ لأنّهم إنّما أخذوها عن أهل بيت الرسالة، و منهم نُشر العلم و المعرفة في أرجاء الإسلام.

و كذا مسألة «الرؤية» و إنكار تأثير السحر لولا إذنه تعالى، و هكذا مسألة «الشفاعة» و معرفة حقيقة الإيمان، و ما إليها. فإنّا نرى الذهبيّ أخذها دليلاً على محاكاة الشيعة فيها لأصحاب الاعتزال، و لعلّ الصواب العكس.

رَوح الجِنان و رُوح الجَنان لأبي الفتوح الرازيّ

هو جمال الدين أبو الفتوح الحسين بن عليّ بن محمّد بن أحمد الخزاعيّ الرازيّ، من أحفاد نافع بن بديل بن ورقاء الخزاعيّ. و نافع و أبوه بديل من أصحاب رسول الله ﷺ، و استشهد نافع و مات بديل في حياة الرسول، و أخوه عبد الله بن بديل استشهد بصفّين في ركاب عليّ عليه السلام. كانت أُسرته ممّن هاجر إلى بلاد فارس و سكنت في مدينة نيسابور، و انتقل جدّه إلى الريّ، فاشتهر بها. و كان جدّه أبو بكر أحمد بن الحسين بن أحمد الخزاعيّ، نزيل الريّ من تلامذة السيّد المرتضى رحمه الله و تتلمذ على يد السيّد ابن زهرة، و الشيخ أبي جعفر الطوسيّ أيضاً.

---

١. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص١٢٨.

كان مترجمنا عالماً خبيراً بأحوال الرواة و المحدّثين، و كان له صيت في أرجاء البلاد. كان يرتحل إليه روّاد العلم و طلّاب الحديث. و من أشهر تلاميذه ابن شهر آشوب و الشيخ منتجب الدين، و غيرهما من كبار العلماء. و تتلمذ على أيدي علماء مشاهير، أمثال الشيخ أبي الوفاء عبد الجبّار المقري تلميذ الشيخ الطوسيّ، و الشيخ أبي عليّ ابن الشيخ، و القاضي عماد الدين الأستر آباديّ قاضي الريّ، و جار الله الزمخشريّ و غيرهم.

من أشهر مؤلّفاته: التفسير الكبير، المعروف برَوح الجِنان و رُوح الجَنان، الذي وضعه باللغة الفارسيّة، التي كانت دارجة ذلك العهد، في بلاد إيران؛ و ذلك أن أحسّ بحاجة الأُمّة إلى تفسير يقرب من متناول أهل تلك البلاد، فكان في نثر أدبيّ بليغ و سبك سهل بديع. يقول هو في سبب تأليفه: إنّ جماعة من أعاظم أهل العلم في بلده التمسوا منه أن يضع لهم تفسيراً يقرب من أفهامهم، و يسهل التناول منه لدى عامّة أهل زمانه؛ حيث إعوزازهم تفسيراً جامعاً و شاملاً و سهلاً على الناس، فأجاب لملتمسهم و أزاح الإشكال من نفوسهم. فوضع تفسيراً جامعاً و شاملاً، و في نفس الوقت متوسّطاً بين الإيجاز المخلّ و الإطناب المملّ. فقدّم على تفسيره مقدّمات، ذكر فيها: أقسام معاني القرآن، و أنواع آيه، و أسماءه، و معنى السورة و الآية، ثمّ ثواب تلاوته، و الترغيب في معرفة غريبه، و معنى التفسير و التأويل.

و هو تفسير جيّد متين، قد فصّل في الكلام عن معضلات الآيات، و شرحها شرحاً وافياً في أوجز كلام و أخصر بيان. متعرّضاً لجوانب مختلفة من الكلام حول الآية، إن كلاميّة أو أدبيّة أو فقهيّة و نحو ذلك، و إنّما يتكلّم عن علم و معرفة واسعة، و يؤدّي المسألة حقّها بإيجاز و إيفاء.

* * *

و لهذا التفسير مكانة رفيعة في كتب التفاسير، فكثير من كتب التفسير رست مبانيها على قواعده الركينة و بنت مسائلها على مباحثها الحكيمة. هذا الإمام الرازيّ، شيخ المفسّرين، بنى تفسيره الكبير على مباني شيخنا أبي الفتوح، فيما فتح الله عليه أُمّهات

المباحث الجليلة. قال العلّامة القاضي نور الله التستريّ المرعشيّ: إنّ هذا التفسير من خير التفاسير، و قد سمحت به قريحة شيخنا الرازيّ الوقّادة، و ممّا لا نظير له في كتب التفسير، في عذوبة ألفاظه و سلاسة عباراته، و ظرافة أُسلوبه و دقّة اختياره. و قد بنى عليه الفخر الرازيّ في تفسيره الكبير، فأخذ منه اللباب، و زاد عليه بعض تشكيكاته، ممّا زاد في الحجم، و لكنّ الأصل اللباب، هو ما ذكره مفسّرنا الرازيّ أبو الفتوح الكبير[1].

و قد تتبّعتُ مواضع من التفسيرين، فوجدت الأمر كما ذكره القاضي، كان الأصل ما ذكره أبو الفتوح الرازيّ، و جاء تحقيق الفخر فرعاً عليه و مقتبساً منه، و لو مع زيادات.

مثلاً عند قوله تعالى: «فَسَجَدوا إلاّ إبليسَ أَبىٰ وَ استَكبَرَ وَ كانَ مِنَ الكافِرينَ»[2] ذهب أبو الفتوح إلى أنّ إبليس لم يزل كان كافراً، و أنّ المؤمن سوف لا يكفر؛ لأنّ الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و كذا الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الاستحقاقين محال[3].

و هكذا جاء الاستدلال في التفسير الكبير، قال: الوجه الثاني في تقرير أنّه كان كافراً أبداً، قول أصحاب الموافاة؛ و ذلك لأنّ الإيمان يوجب استحقاق الثواب الدائم، و الكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم، و الجمع بين الثواب الدائم و العقاب الدائم محال، فإذا صدر الإيمان من المكلّف في وقت ثمّ صدر عنه ـ و العياذ بالله ـ بعد ذلك كفر، فإمّا أن يبقى الاستحقاقان معاً و هو محال ـ على ما بيّنّاه ـ أو يكون الطارئ مزيلاً للسابق، و هو أيضاً محال؛ لأنّ القول بالإحباط باطل...[4].

و يبحث الرازيّ عن قوله: «وَ كانَ مِنَ الكافِرينَ» هل كان هناك كفّار غير إبليس حتّى يكون واحداً منهم؟ فيجيب عن ذلك بجوابات، كلّها واردة في كلام أبي الفتوح الرازيّ[5].

---

١. راجع: مجالس المؤمنين للقاضي التستريّ، ج١، ص٤٩٠.
٢. البقرة (٢): ٣٤. ٣. راجع: تفسير أبي الفتوح، ج١، ص١٣٨.
٤. راجع: التفسير الكبير، ج٢، ص٢٣٧.
٥. راجع: المصدر نفسه، ص٢٣٧ـ٢٣٨؛ تفسير أبي الفتوح، ج١، ص١٣٩.

* * *

أمّا منهجه في التفسير، فجرى على منوال سائر التفاسير، فيبدأ بذكر السورة و أسمائها و فضلها و ثواب قراءتها، ثمّ يذكر جملة من الآيات، مع ترجمتها بالفارسيّة، و يفسّرها جملة جملة، فيبدأ باللغة و النحو و الصرف، ثمّ القراءة أحياناً ثمّ ذكر أسباب النزول، و التفسير أخيراً، كلّ ذلك باللغة الفارسيّة القديمة، و لكن في أُسلوب سهل بديع.

* * *

و من براعته في اللغة: إحاطته بمفردات اللغة الفارسيّة المرادفة تماماً مع مفردات لغة العرب، في مثل: «فسوس» مرادفة لكلمة «الاستهزاء»، و «ديو» لكلمة «الشيطان»؛ لأنّه من الجنّ، و الجنّ في الفارسيّة: «ديو» و «پيمان» لكلمة «الميثاق» و «برفروزد» لقوله «استوقد»[١] و «دوزخ» لجهنّم[٢]، و «كارشكسته» بمعنى «كاركشته» مرادفة لكلمة «ذلول» و «خاک باز شياراند» بمعنى «تثير الأرض»[٣] و «شكمش بياماسامد» بمعنى «انتفخ بطنه»[٤] و «خداوندان علم» بمعنى «أولوا العلم»[٥] و «همتا» و «انباز» بمعنى «الشريك»[٦] و «ستون چوب دركش گرفت» بمعنى «چوب ستون را در بغل گرفت» مرادفة لقولهم: «احتضن الشيء»[٧] و «ما خواستمانى كه در آن خيرى بودى تا ما نيز به آن خير برسيدمانى» تعبير فارسي قديم[٨] و هكذا «و ما را بپاى، و گوش نما» مرادفة لكلمة «راعنا»[٩] و «با من بازار مى‌كنى» ترجمة لعبارة: «أم إليّ تشوّقت» من كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام[١٠]، و ربّما قرئ بالسين، و لعلّ العبارة ترجمة «تسوّقت» بالسين لتكون ترجمتها «بازار گرمى مى‌كنى».

و استعمل «مه» ـ بكسر الميم ـ بمعنى «الأكبر» في قوله: «هارون در سال امن و عفو

---

١. تفسير أبي‌الفتوح، ج ١، ص ٧٩ و ٨٠ و ٨٧ و ٢٤٠.
٢. المصدر نفسه، ج ٢، ص ١٤٩.
٣. المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٢٥.
٤. المصدر نفسه، ج ٢، ص ٤٨٤.
٥. المصدر نفسه، ص ٤٧٧.
٦. المصدر نفسه، ص ٢٤٠.
٧. المصدر نفسه، ص ٢٤١.
٨. المصدر نفسه، ص ٢٨٣.
٩. المصدر نفسه، ص ٢٨٠.
١٠. نهج البلاغة، من قصار الكلم، رقم ٧٧.

زاد و به يكسال مه موسى بود»[١]، و هو في مقابلة «كه» ـ بكسر الكاف ـ بمعنى «الأصغر».

و قد جاء في كلام الشاعر الفارسيّ الملهم «سعديّ» الشيرازيّ

چه از قومى يكى بى دانشى كرد　　نه كه را منزلت مـاند نـه مه را

❊ ❊ ❊

كما أنّه لم يتقيّد بترجمة ظاهر الكلمة، و إنّما فسّر معناها تفسيراً يتطابق مع العـقل و الواقع.

مثلاً: فسّر قوله تـعالى: «وَ إِذا خَـلَوا إِلىٰ شَـياطِينِهِم...»[٢]: بـإذا خـلوا إلى رؤسـائهم و أكابرهم؛ لأنّه فسّر «الشيطان» بكلّ متمرّدٍ عاتٍ، سواء أكان من الجنّ أم الإنس، و حتّى الحيوان الخبيث يقال له: شيطان عند العرب، كالأفعى في قـوله تـعالى: «كَأَنَّـهُ رُؤوسُ الشَّياطِينِ»[٣] أي رؤوس الأفاعيّ و الحيّات[٤].

❊ ❊ ❊

و المُطالع في هذا التفسير يجد براعته الفائقة في مختلف العلوم الإسلاميّة، و لا سيّما الفقه و علم الكلام.

من ذلك نجده عند تفسير قوله تعالى: «إِنَّ اللهَ يَأمُرُكُم أَن تَذبَحوا بَقَرَةً...»[٥] يبحث هل كان بنو إسرائيل مكلّفين بالخصوصيّات من بدء الأمر؟ أَوَ ليس في ذلك تأخير للبيان عن وقت الخطاب؟ فيقول: هذا عند المعتزلة و أصحاب الحديث و أكثر أهل الكلام غير جائز، لكنّ السيّد المرتضى علم الهدى أجاز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، و يأخذ الآية دليلاً على صحّة مذهب المرتضى[٦].

و هكذا يذهب إلى أنّ المؤمن لا يرتدّ و لا يكفر بعد الإيمان، و يـؤوّل مـا ظـاهره الخلاف، مستدلاًّ بأنّ الإيمان عمل يستحقّ صاحبه المثوبة الدائمة، و لا مثوبة مع موافاة

---

١. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ١٧٩.
٢. البقرة (٢): ١٤.
٣. الصافّات (٣٧): ٦٥.
٤. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ٧٩ـ٨٠.
٥. البقرة (٢): ٦٧.
٦. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ٢٢٠.

الكفر، و كانت عقوبته دائمة أيضاً؛ إذ لا يجتمع تداوم الأمرين.

قال عند تفسير قوله تعالى: «وَ إِذ قُلنا لِلمَلائِكَةِ اسجُدوا لِآدَمَ فَسَجَدوا إلّا إبليسَ أبىٰ وَ استَكبَرَ وَ كانَ مِنَ الكافِرينَ»[١] القائل بأنّ ذلك كفر من إبليس، جعلوا «كـان» بـمعنى «صار» أي و صار من الكافرين، لكنّه خطأ من وجهين: أوّلاً: ذلك عدول عن ظاهر اللفظ بلا ضرورة تدعو إليه، ثانياً: جعل العمل الجوارحيّ كفراً، أي موجباً للكفر، في حين أنّه يوجب الفسق، حتّى و لو كانت كبيرة، على خلاف مذهب أهل الاعتزال؛ حيث جـعلوا فعل الكبيرة موجباً للكفر، و هذا خلاف البرهان.

ثمّ أخذ في الاستدلال على أنّ الإيمان لا يتعقّبه كفرٌ أو نفاقٌ، و إنّما هو كاشف عن عدمه من قبل، و لم يكن سوى إيمان ظاهريّ لا واقعيّ. قال ـ ما لفظه بالفارسيّة ـ:

«و مذهب ما آن است كه مؤمن حقيقى، كه خداى تعالى از او ايمان داند، كافر نشود، براى منع دليلى، و آن دليل آن است كه اجماع امّت است كه مؤمن مستحقّ ثواب ابد بود، و كافر مستحقّ عقاب ابد بود، و جمع بين استحقاقين بر سبيل تأبيد محال بـود، چـه استحقاق در صحّت و استحالت، تبع وصول باشد. و احباط بنزديک مـا بـاطل است، چنانكه بيانش كرده شود، پس دليل مانع از ارتداد مؤمن اين است كه گفتيم. و ابليس هميشه كافر بود و منافق «وَ كانَ مِنَ الكافِرينَ»[٢].

يقول: انعقد إجماع الأُمّة على أنّ المؤمن يستحقّ مثوبة دائمة، و كذلك الكافر يستحقّ عقوبة دائمة، و الجمع بين تداوم الاستحقاقين محال؛ ذلك لأنّ الاستحقاق يستدعي بلوغ الثواب و وصوله إليه. فإذا كان الإيمان متأخّراً كفّر ما قبله «الإسلام يجبّ ما قبله»[٣] و أمّا الكفر المتأخّر فلا يوجب حبط الإيمان؛ لأنّ من يعمل مثقال ذرّة خيراً يره.

* * *

---

١. البقرة (٢): ٣٤.

٢. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ١٣٨ـ ١٣٩؛ أيضاً راجع: ج ٤، ص ٢٣٣.

٣. المستدرك للنوريّ، ج ٧، ص ٤٤٨، رقم ٨٦٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٢١، ص ١١٤.

و نجده يفصّل الكلام حول الإمام الثاني عشر المهديّ المنتظر، كلّما حَنَّ الكلام في تفسيره بالمناسبة.

مثلاً: يقول في تفسير «الغيب» من قوله تعالى: «يُؤمِنونَ بِالغَيبِ»[1] جاء في تفسير أهل البيت عليهم السلام: أنّ المراد به هو المهديّ عليه السلام و هو الغائب الموعود في الكتاب و السـنّة، أمّـا الكتاب فقوله تعالى: «وَعَدَ اللهُ الَّذينَ آمَنوا مِنكُم وَ عَمِلُوا الصّـالِحاتِ لَـيَستَخلِفَنَّهُم فِي الأَرضِ كَمَا استَخلَفَ الَّذينَ مِن قَبلِهِم»[2].

و أمّا الأحاديث، فكثيرة، منها قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «لو لم يبق من الدنيا إلّا يوم واحد لطوّل الله ذلك اليوم حتّى يخرج رجل من أهل بيتي يواطي اسمه اسمي و كنيته كنيتي، يملأ الأرض عدلاً و قسطاً كما ملئت جوراً و ظلماً».

و هذه الأوصاف لم تجتمع إلّا في شخص المهديّ المنتظر ـ عجّل الله تعالى فـرجـه الشريف ـ ثمّ يقول: كلّما مررنا بآية تعرّضت لهذا المعنى، استقصينا الأخبار بشأنه[3].

* * *

و له في مباحث الهداية و الضلال بحوث مذيّلة، و في نفس الوقت ممتعة، استفاض فيها الكلام من جميع جوانبه[4].

ثمّ إنّه لا يترك موضعاً من التفسير يناسب ذكر مسائل الخلاف إلّا بيّنه بتفصيل، و ذكر مواقف الشيعة الإماميّة في ذلك.

مثلاً، عند تفسير قوله تعالى: «وَ إذ قُلنا لِلمَلائِكَةِ اسجُدوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا»[5] يـتعرّض لأنحاء السجود، منها: السجود في الصلاة، و هو ركن من أركانها ـ و يفسّر معنى الركن ـ و سجدة السهو، و سجدة الشكر، و سجدة القرآن، و هذه الأخيرة إمّا واجبة فـي أربـعة

---

١. البقرة (٢): ٣. ٢. النور (٢٤): ٥٥.

٣. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ٦٤.

٤. راجع: المصدر نفسه، ص ١١٤ـ١١٥ (مباحثه عن «الضلال و الإضلال») ذيل تفسير قوله تعالى: «يُضِلُّ بِهِ كَثيراً وَ يَهدي بِهِ كَثيراً وَ ما يُضِلُّ بِهِ إلّا الفاسِقينَ»، البقرة (٢): ٢٦).

٥. البقرة (٢): ٣٤.

مواضع: الم تنزيل، حم السجدة، النجم، اقرأ. أو سنّة، ففي أحد عشر موضعاً، فالمجموع: خمسة عشر موضعاً عندنا. و عند الشافعيّ: أربعة عشر موضعاً، كلّها سنّة. ثمّ يفصّل في أحكام سور العزائم، ممّا يخصّ مذهب الإماميّة، و يذكر مواضع سجود السهو للصلاة، و مذهب سائر المذاهب في ذلك. و يذكر علائم المؤمن الخمس: الصلاة إحدى و خمسين، و زيارة الأربعين -في اليوم العشرين من شهر صفر بكربلاء- و التختّم باليمين، و تعفير الجبين، و الجهر ببسم الله الرحمان الرحيم. و يذكر سبب استحباب زيارة الحسين عليه السلام في يوم الأربعين بكربلاء، و هو يوم ورود جابر بكربلاء، بعد مقتل الحسين بأربعين يوماً[١].

* * *

و ممّا يمتاز به هذا التفسير، إحاطة صاحبه بالتاريخ و السيرة الكريمة، و كذلك بالأحاديث الشريفة في مختلف شؤون الدين، و من ثمّ تراه في شتّى المناسبات يخوض المعركة، و يأتي بلباب القول باستيفاء و شمول. و قد يأتي على حوادث قلّ ما يوجد في سائر الكتب.

من ذلك حادثة يوم الصريخ، جاء بها ذيل الآية رقم (٥٤) من سورة المائدة؛ حيث قوله تعالى: «**فَسَوفَ يَأتِي اللهُ بِقَومٍ يُحِبُّهُم وَ يُحِبّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى المُؤمِنينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الكافِرينَ يُجاهِدونَ في سَبيلِ اللهِ وَ لا يَخافونَ لَومَةَ لائِمٍ**».

فذكر أوّلاً غزوة خيبر و فتحها على يد الإمام أميرالمؤمنين، و شعر حسّان بن ثابت فيه:

و كان عليٌّ مَرْمَد العين يبتغي   دواءً فلمّا لم يُحسَّ مداوياً
رماه رسول الله منه بتفلة   فبورك مرقياً و بورك راقياً
و قال سأعطي الراية اليوم صارماً   كميّاً محبّاً للرسول موالياً[٢]
يحبّ الإلهَ و الإلهُ يحبّه   به يفتح الله الحصون الأوابيا[٣]

---

١. تفسير أبي الفتوح، ج ١، ص ١٣٥-١٣٦.
٢. الكميّ: البطل الكفيّ.
٣. الأوابي: جمع آبية، أي حصينة ممتنعة.

فأصفى بها دون البريّة كلّها　　عليّاً و سمّاه الوزير المؤاخيا

و بعد ذلك يذكر غزوة الصريخ، و فيها: خرج «أسد عويلم» مبارزاً، متترّساً بترس حديديّ، يبلغ وزنه مئات الأمنان، و كان يعادل أربعين فارساً، و هو يرتجز و يقول:

و جُردٍ شعالٍ و زَغفٍ مُذالٍ　　و سُمرٍ عوالٍ بأيدي رجال[١]

كآساد ديسٍ و أشبال خيس　　غداةَ الخميس ببيضٍ صقال[٢]

تُجيد الضرابَ و حَزَّ الرّقاب　　أمامَ العُقاب غداةَ النزال

يَكيد الكذوبَ و يُجري الهبوب　　و يَروي الكعوبَ دماً غير آل[٣]

فبرز إليه عليّ عليه السلام فقدّه نصفين، ثمّ أتى النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم و هو يقول:

ضربته بالسيف وسط الهامة　　بشفرة صارمة هدّامة[٤]

فبتّكت من جسمه عظامه　　و بيّنت من أنفه إرغامه[٥]

أنا عليّ صاحب الصمصامة　　و صاحب الحوض لدى القيامة[٦]

أخو نبيّ الله ذو العلامة　　قد قال إذ عمّمني العِمامة

«أنت الذي بعدي له الإمامة»[٧]

و هذه الغزوة بهذا الإسم غير معروفة، و لا أثبتها أصحاب السِيَر بهذا الشكل، و إنّما ذلك من اختصاصات هذا الكتاب، و كم له من نظير.

و «أسد عويلم» غير معروف، سوى ما ذكره المحقّق الشعرانيّ في هامش الكتاب[٨] و لم نجده فيما أرجعه من مصدر.

* * *

١. الجرد: الفرس القصار الشعر و هو من صفات حسنهنّ. و هنّ أجرى في السباق. و الشعال: ما كان في أعالي ذنبها أو ناصيتها بياض. و الزغف: السرَد. و المذال: الواسعة. و السُمر: جمع أسمر: القناة. و العوالي: جمع عالية.

٢. آساد: جمع أسد. و الديس: الشجعان. و الأشبال: جمع شبل ولد الأسد. و الخيس: الغابة. و الخميس: الجند عند ما تتهيّأ و تترتّب للقتال.

٣. العقاب: راية النضال. و غير آل: غير مقصّر.

٤. الهامة: عظم فوق الرأس. و الشفرة: حدّ السيف.

٥. بتّكت: فرّقت. و إرغام الأنف: تعفيره بالتراب.

٦. الصمصامة: السيف الصارم.

٧. راجع: تفسير أبي الفتوح، ج ٤، ص ٢٣٧-٢٤١.

٨. المصدر نفسه، ص ٢٤٠، رقم ١.

و ممّا امتاز به هذا التفسير أنّه لم يترك موضعاً جاءت مناسبة الوعظ و الإرشاد إلّا و قد استغلّ الفرصة، و أخذ في الوعظ و الزجر و الترغيب و الترهيب.

من ذلك عند ذكره لقصّة آدم و توبته، و أنّه إنّما تقبّل الله منه التوبة بأُمور ثلاثة تمثّلت في آدم، فليكن ذلك من كلّ تائب، و هي: الحياء، و الدعاء، و البكاء... ثمّ أخذ في الوعظ و الإرشاد، متمثّلاً بقول محمود الورّاق:

يا ناظراً يرنو بعيني راقد — و مشاهداً للأمر غير مشاهد
مَنَّتْكَ نَفسُك ضلّة فأبحتها — سبل الرجاء و هنّ غير قواصد
تصل الذنوب إلى الذنوب و ترتجي — درك الجنان بها و فوز العابد
و نسيت أنّ الله أخرج آدماً — منها إلى الدنيا بذنب واحد[1]

التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)

للإمام فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين الرازيّ، المعروف بابن الخطيب، من أصل طبرستانيّ، نزل والده الريّ و اشتهر بها. في ظاهره أشعريّ شافعيّ المذهب، صاحب تصانيف ممتعة في فنون المعارف الإسلاميّة، مضطلعاً بالأدب و الكلام و الفلسفة و العرفان. قال ابن خلّكان: إنّ كتبه ممتعة، و قد انتشرت تصانيفه في البلاد، و رُزق فيها سعادة عظيمة، فإنّ الناس اشتغلوا بها و رفضوا كتب المتقدّمين، توفّي سنة (٦٠٦ هـ).

و تفسيره هذا من جلائل كتب التفسير، و قد استوفى الكلام فيه، بما وسعه من الاضطلاع بأنحاء المعارف و فنون العلوم، و لم يدع براعته متجوّلة في مختلف مسائل الأُصول و الفلسفة و الكلام، و سائر المسائل الاجتهاديّة النظريّة و العقليّة، و أسهب الكلام فيها، بما ربّما أخرجه عن حدّ الاعتدال. و كثيراً ما يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات بما يعرقل سبيل الباحثين في التفسير، و لكنّه مع ذلك فإنّه فتّاح لكثير من مغالق المسائل في أبحاث إسلاميّة عريقة.

---

١. المصدر نفسه، ج ١، ص ١٤٩.

أمّا منهجه في التفسير، فإنّه يذكر الآية أوّلاً، و يعقّبها بموجز الكلام عنها بصورة إجماليّة، و يذكر أنّ فيها مسائل، يبحث في كلّ مسألة عن طرف من شؤون الآية: قراءة، و أدباً، و فقهاً، و كلاماً، و ما أشبه من المباحث المتعلّقة بتفسير الآية، و يستوفي الكلام في ذلك في نهاية المطاف. و هو من أحسن الأساليب التفسيريّة، تتجزّأ المسائل و تتركّز الأبحاث، مفصّلة كلّاً في محلّها، من غير أن يختلط البحث أو تتشابك المطالب، و من ثمّ لا يترك القارئ حائراً في أمره من البحث الذي ورد فيه.

و من طريف الأمر أنّه لم يجعل لتفسيره مقدّمة ليشرح فيها موضعه من التفسير، و الغاية التي أقدم لأجلها على كتابة مثل هذا التفسير الضخم، و السفر الجلل العظيم، و كان لا بدّ أن يشرح ذلك. كما لم يذكر منابعه في التفسير، و لا الكتب التي اعتمدها في مثل هذا التصنيف، في حين أنّا نعلم أنّه اعتمد خير المؤلّفات لذاك العهد، و أحسن المصنّفات في ذلك الزمان، في مثل تفسير أبي مسلم الأصفهانيّ و الجبّائيّ و الطبريّ و أبي الفتوح الرازيّ، و أمثالهم من مشايخ عظام و علماء أجلّة معروفين حينذاك.

و تفسيره هذا، يغلب عليه اللون الكلاميّ الفلسفيّ، لاضطلاعه بهذين العلمين، و من ثمّ نجده يكثر الكلام في ذلك كلّما أتاحت له الفرصة، فيغتنمها، و يسهب الكلام في مسائل فلسفيّة بعيدة الأغوار، بما ربّما أخرجه عن حدّ تفسير القرآن، إلى مباحث جدليّة كلاميّة، و ربّما كانت فارغة.

* * *

و هل أكمل تفسيره أم تركه ناقصاً ليكمله غيره من تلاميذ و أحفاد، كما قيل؟

قال ابن خلّكان: له التصانيف المفيدة في فنون عديدة، منها تفسير القرآن الكريم، جمع فيه كلّ غريب و غريبة، و هو كبير جدّاً، لكنّه لم يكمله[١].

قال ابن حجر: الذي أكمل تفسير فخر الدين الرازيّ، هو أحمد بن محمّد بن أبي حزم

١. وفيات الاعيان، ج ٤، ص ٢٤٩، رقم ٦٠٠.

نجم الدين المخزوميّ القموليّ، المتوفّى سنة (٧٢٧ هـ.)، و هو مصريّ[١].

و قال حاجّيّ خليفة: صنّف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمّد القموليّ تكملة له، و قاضي القضاة شهاب الدين أحمد بن خليل الخوئيّ الدمشقيّ كمّل ما نقص منه أيضاً. توفّي سنة (٦٣٩ هـ.)[٢].

و قال ابن أبي أُصيبعة المتوفّى سنة (٦٦٨ هـ.) في ترجمة أحمد بن خليل الخوئيّ: و لشمس الدين الخوئيّ من الكتب، تتمّة تفسير القرآن لابن الخطيب[٣].

و أمّا إلى أيّ موضع بلغ الإمام الرازيّ من تفسيره ليترك البقيّة لغيره، فهذا مختلف فيه اختلافاً غريباً:

يقول الأُستاذ محمّد حسين الذهبيّ: وجدنا على هامش كشف الظنون ما نصّه: «الذي رأيته بخطّ السيّد مرتضى نقلاً عن «شرح الشفا» للشهاب، أنّه وصل فيه إلى سورة الأنبياء»[٤]

و احتمل بعضهم أنّ الرازيّ أتمّ تفسيره ما عدى سورة الواقعة؛ حيث فيها بعض التعليق من غيره، مثلاً جاء ذيل تفسير قوله تعالى: «جَزاءً بِما كانوا يَعمَلونَ»[٥] و فيه مسائل، المسألة الأُولى أُصوليّة، ذكرها الإمام فخر الدين ﷺ في مواضع كثيرة، و نحن نذكر بعضها[٦].

قال الأُستاذ الذهبيّ تعقيباً على هذا الكلام: و هذه العبارة تدلّ على أنّ الإمام الرازيّ لم يصل في تفسيره إلى هذه السورة[٧].

ثمّ أبدى رأيه في حلّ الاختلاف قائلاً: «و الذي أستطيع أن أقوله كحلّ لهذا الاضطراب هو أنّ الإمام الرازيّ كتب تفسيره إلى سورة الأنبياء، فأتى بعده شهاب الدين الخوئيّ فشرع في تكملة هذا التفسير، و لكنّه لم يتمّه، فأتى بعده نجم الدين القموليّ فأكمل ما بقي منه. كما يجوز أن يكون الخوئيّ أكمله إلى النهاية، و القموليّ كتب تكملة أُخرى غير التي

---

١. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلانيّ، ج ١، ص ٣٠٤.
٢. كشف الظنون، ج ٢، ص ١٧٥٦.
٣. عيون الأنباء لابن أبي أصيبعة، ج ٢، ص ١٧١ (الرازيّ مفسّراً لمحسن عبد الحميد، ص ٥٢).
٤. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٢٩٢.
٥. الواقعة (٥٦): ٢٤.
٦. راجع: التفسير الكبير، ج ٢٩، ص ١٥٦.
٧. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٢٩٢.

كتبها الخوئيّ. و هذا هو الظاهر من عبارة كشف الظنون»[1].

قلت: و على ذلك، فإنّ الإمام الرازيّ لم يبلغ من تفسيره سوى حوالي النصف، الأمر الذي لا يمكن تصديقه، بل الظاهر أنّه فسّر القرآن كلّه حتّى آخر سورة منه، نظراً لوحدة الأُسلوب و المنهج و القلم و البيان، فضلاً عن الشواهد الموفورة، على أنّ الإمام الرازيّ قد أكمل تفسيره حتّى النهاية، اللّهمّ إلّا بعض التعليق ممّا أُضيف إليه بعد ذلك، فأُلحق بالمتن في الاستنساخات المتأخّرة.

و نذكر شاهداً على ذلك أنّه عند تفسير الآية رقم (٢٢) من سورة الزمر (رقمها ٣٩ و رقم سورة الأنبياء ٢١) في تفسير قوله تعالى: «أَفَمَن شَرَحَ اللهُ صَدرَهُ لِلإِسلامِ فَهُوَ عَلىٰ نورٍ مِن رَبِّهِ»[2] يقول: و اعلم أنّا بالغنا في تفسير سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: «فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهدِيَهُ يَشرَح صَدرَهُ لِلإِسلامِ»[3] في تفسير شرح الصدر، و في تفسير الهداية[4].

و أمثال هذه العبارة كثيرة في القسم المتأخّر من التفسير.

عنايته بأهل البيت

له عناية خاصّة بآل بيت الرسول صلّی الله علیه و آله و سلّم يذكرهم بإجلال و إكبار، و يفخّم من شأنهم؛ ممّا ينبؤك عن ولاء متين بالنسبة إلى العترة الطاهرة، الذين هم عدل القرآن العظيم.

تجده يقول عند الكلام عن الجهر ببسم الله الرحمان الرحيم: و أمّا أنّ عليّ بن أبي طالب علیه السلام كان يجهر بالتسمية، فقد ثبت بالتواتر، و من اقتدى في دينه بعليّ بن أبي طالب فقد اهتدى، و الدليل عليه قوله علیه السلام: «اللّهمّ أدر الحقّ مع عليّ حيث دار».

ثمّ يقول عند ترجيحه للقول بوجوب الجهر: إنّ راوي قولنا عليّ بن أبي طالب علیه السلام، وأخيراً يقول: و عمل عليّ بن أبي طالب علیه السلام معنا، و من اتّخذ عليّاً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه و نفسه[5].

---

١. المصدر نفسه، ص٢٩٣.
٢. الزمر (٣٩): ٢٢.
٣. الأنعام (٦): ١٢٥.
٤. راجع: التفسير الكبير، ج٢٦، ص ٢٦٥-٢٦٦.
٥. راجع: التفسير الكبير، ج١، ص٢٠٤-٢٠٧ (تفسير سورة الفاتحة).

و من دأبه تعقيب أسماء أئمّة أهل البيت بـ«السلام عليهم» كتعقيبه لاسم النبيّ ﷺ. و قد عرفت تعقيب اسم عليّ بـ«السلام عليه»، و هكذا في تعقيب أسماء سائر الأئمّة. هو عندما يروي عن الإمام جعفر بن محمّد، يصفه أوّلاً بلقبه الفخيم «الصادق» ثمّ يعقّبه بـ«السلام عليه». قال في تفسير النعيم: قال جعفر بن محمّد الصادق السلام عليه: النعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: ظلمات الشهوات[١].

و في كثير من عباراته: محمّد السلام عليه، عليّ السلام عليه على سواء، راجع تفسيره لسورة النصر[٢]. و هكذا نجده يذكر أئمّة أهل البيت بإكبار و إجلال، هو عند ما يتعرّض لوفرة ذرّيّة الرسول في تفسير سورة الكوثر، يقول: انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء، كالباقر و الصادق و الكاظم و الرضا السلام عليهم، و النفس الزكيّة و أمثالهم[٣] و الذي يجلب النظر أنّه عقّب أسماء الأئمّة الأربعة فقط بـ«السلام عليهم»، الأمر الذي يدلّ بوضوح على مبلغ تشيّعه لآل البيت عليهم السلام.

هو عند ما يتعرّض لآية المتعة من سورة النساء (٢٤) يقول: إنّها نسخت في حياة الرسول ﷺ، و يقول: إنّا لا ننكر أنّ المتعة كانت مباحة، إنّما الذي نقوله: إنّها صارت منسوخة. و يقول بصدد نهي عمر عنها: إنّه لو كان مراده أنّ المتعة كانت مباحة في شرع محمّد ﷺ و أنا أنهى عنها، لزم تكفيره و تكفير كلّ من لم يحاربه و ينازعه، و يُفضي ذلك إلى تكفير أمير المؤمنين؛ حيث لم يحاربه و لم يردّ ذلك القول عليه[٤].

المقصود من «أمير المؤمنين» هو الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام يصفه بهذا اللقب الفخم أيّام عهد عمر، و يعتقد في شخصيّته الكريمة حراسة لدين الله و حفظاً لحدوده، الأمر الذي جرى عليه أهل الولاء لهذا البيت الرفيع، و هكذا تعتقد الشيعة الإماميّة في أئمّتها الأطهار.

و هكذا تمثّله بأبيات شعريّة تُنوِّه من شأن أهل البيت عليهم السلام في كثير من مواضع تفسيره، منها: استشهاده بشعر حسّان بن ثابت، لغرض بيان أنّ السجدة ليوسف إنّما كان من جهة

---

١. المصدر نفسه، ج ٣١، ص ٨٥.
٢. المصدر نفسه، ج ٣٢، ص ١٥٣.
٣. المصدر نفسه، ص ١٢٤.
٤. المصدر نفسه، ج ١٠، ص ٥٣-٥٤.

أنّهم جعلوه قبلة في سجودهم، و استشهد لذلك بقوله:

ما كنت أعرف أنّ الأمر منصرف عن هاشم ثمّ منها عن أبي الحسن
أ ليس أوّل من صلّى لقبلتكم و أعرف الناس بالقرآن و السنن[1]

و لا يخفى لطف الاستشهاد بهذين البيتين في محتواهما الرفيع!

و أمّا ما نجده أحياناً من تحامله على الشيعة و ربّما لعنهم بعنوان «الروافض»[2] فلعلّه من عمل النُسّاخ؛ إذ لا يليق بقلم كاتب أديب، و علّامة أريب أن يهدر في سفه الهذر، من يُعْنَ بالحمد لا ينطق بما سفهٌ، و لم يحد عن سبيل الحلم و الأدب.

ذكر عند تفسير آية المودّة نقلاً عن صاحب الكشّاف الحديث المعروف: «من مات على حبّ آل محمّد مات شهيداً، ألا و من مات على حبّ آل محمّد مات مغفوراً له، ألا و من مات على حبّ آل محمّد مات تائباً، ألا و من مات على حبّ آل محمّد مات مؤمناً، مستكمل الإيمان، ألا و من مات على بغض آل محمّد جاء يوم القيامة مكتوباً بين عينيه: آيس من رحمة الله».

قال بعد نقل ذلك: و أنا أقول: آل محمّد هم الذين يؤول أمرهم إليه، فكلّ من كان أمرهم إليه أشدّ و أكمل كانوا هم الآل، و لا شكّ أنّ فاطمة و عليّاً و الحسن و الحسين كان التعلّق بينهم و بين رسول الله أشدّ التعلّقات، و هذا كالمعلوم بالنقل المتواتر، فوجب أن يكونوا هم الآل.

و أيضاً اختلف الناس في «الآل» فقيل: هم الأقارب، و قيل: هم أُمّته. فإن حملناه على القرابة فهم الآل، و إن حملناه على الأُمّة الذين قبلوا دعوته فهم أيضاً آل، فثبت أنّ على جميع التقديرات هم الآل. و أمّا غيرهم فهل يدخلون تحت لفظ الآل؟ فمختلف فيه!

و روى صاحب الكشّاف: أنّه لمّا نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله ﷺ من قرابتك هؤلاء الذين وجبت علينا مودّتهم؟ فقال: «عليّ و فاطمة و ابناهما»، فثبت أنّ هؤلاء

---

١. المصدر نفسه، ج١٨، ص٢١٢.

٢. راجع: المصدر نفسه، ج١٢، ص٢١ و ٢٩.

الأربعة أقارب النبيّ ﷺ و إذا ثبت هذا وجب أن يكونوا مخصوصين بمزيد التعظيم.

و يدلّ عليه وجوه:

الأوّل: قوله تعالى: «**إِلَّا المَوَدَّةَ فِي القُربىٰ**» و وجه الاستدلال به ما سبق.

الثاني: لا شكّ أنّ النبيّ ﷺ كان يُحبّ فاطمة عليها السلام قال ﷺ: «فاطمة بضعةٌ منّي يؤذيني ما يؤذيها». و ثبت بالنقل المتواتر عن رسول الله ﷺ أنّه كان يحبّ عليّاً و الحسن و الحسين، و إذا ثبت ذلك وجب على كلّ الأُمّة مثله، لقوله: «**وَ اتَّبِعوهُ لَعَلَّكُم تَهتَدونَ**»[١] و لقوله تعالى: «**فَليَحذَرِ الَّذينَ يُخالِفونَ عَن أَمرِهِ**».[٢] و لقوله: «**قُل إِن كُنتُم تُحِبّونَ اللهَ فَاتَّبِعوني يُحبِبكُمُ اللهُ**».[٣] و لقوله سبحانه: «**لَقَد كانَ لَكُم في رَسولِ اللهِ أُسوَةٌ حَسَنَةٌ**»[٤].

الثالث: إنّ الدعاء «للآل» منصب عظيم، و لذلك جعل هذا الدعاء خاتمة التشهّد في الصلاة، و هو قوله: «اللّهمّ صلّ على محمّد و على آل محمّد، و ارحم محمّداً و آل محمّد»، و هذا التعظيم لم يوجد في حقّ غير الآل. فكلّ ذلك يدلّ على أنّ حبّ آل محمّد واجب.

و قال الشافعيّ رضي الله عنه:

يا راكباً قف بالمحصّب من منى — و اهتف بساكن خيفها و الناهضِ
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى — فيضاً كملتطم الفراتِ الفائضِ
[أعلمهم أنّ التشيّع مذهبي — إنّي أقول به و لستُ بناقضِ]
إن كان رفضاً حبّ آل محمّد — فليشهد الثقلان أنّي رافضيّ[٥]

و نقل ابن حجر العسقلانيّ عن ابن خليل السكّونيّ في كتابه «الرّد على الكشّاف» أنّه أسند عن ابن الطبّاخ: أنّ الفخر كان شيعيّاً، يقدّم محبّة أهل البيت، كمحبّة الشيعة، حتّى قال في بعض تصانيفه: «و كان عليّ عليه السلام شجاعاً بخلاف غيره»[٦].

---

١. الأعراف (٧): ١٥٨.
٢. النور (٢٤): ٦٣.
٣. آل عمران (٣): ٣١.
٤. الأحزاب (٣٣): ٢١.
٥. التفسير الكبير، ج٢٧، ص١٦٥ـ١٦٦. صحّحنا الأبيات و أكملناها على المأثور من شعره.
٦. لسان الميزان، ج ٤، ص٤٢٩.

و قال الطوفيّ: إنّه يورد شبه المخالفين في المذهب، على غاية ما يكون من القوّة و التحقيق، ثمّ يورد مذهب أهل السنّة و الحقّ على غاية من الوهاء (أو الدهاء). قال: و بعض الناس يتّهمه في هذا، و ينسب ذلك إلى أنّه كان ينصر بهذا الطريق، ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به[1].

و قال الشيخ محمّد بهاء الدين العامليّ في حوادث شهر شوّال، يوم عيد الفطر: «و فيه سنة ستّ و ستّ مائة، توفّي فخر الدين الرازيّ، الملقّب بالإمام، و أصله من مازندران، و ولد بالريّ، و كان يميل إلى التشيّع، كما لا يخفى على من تصفّح تفسيره الكبير. و قبره بمدينة هرات»[2].

إمام المشكّكين

و ممّا اختصّ به الإمام الرازيّ خوضه في أنحاء المسائل، من أدب و كلام و فلسفة و أُصول، و لكنّه لا يخرج منها في الأكثر إلّا و يترك وراءه لمّة من تشكيكات و إبهامات في وجه المسألة، إنّه ربّما أثار إشكالاً أو إشكالات، لكنّه لا يجيب عليها إلّا إجابات ضعيفة و موهونه، يترك القارئ في حيرة، هل إنّ مثل الإمام الرازيّ عاجز عن الإجابة لمثل تلكم المسائل، أم هناك تعمّد لغرض تقرير الإشكال حسب نظره؟!

المعروف عن الرازيّ أنّه أشعريّ المذهب في أُصول العقيدة، جبريّ ظاهريّ، لكنّه عند عرضه لمسائل الكلام، يقرّر من مذاهب الخلاف بما يضعف به المذهب الأشعريّ أحياناً، و ربّما إلى حدّ الوهن و الافتضاح.

قال نجم الدين الطوفيّ البغداديّ ـ من أعلام القرن السابع ـ: و أجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبيّ، و كتاب مفاتيح الغيب للإمام الرازيّ، و لعمري كم فيه من زلّة و عيب. و حكى لي الشيخ شرف الدين النصيبيّ المالكيّ: أنّ شيخه

---

١. الإكسير في علم التفسير للطوفيّ، ص٢٦؛ لسان الميزان، ج ٤، ص٤٢٨.

٢. راجع: رسالته الوجيزة «توضيح المقاصد»، ص٢٥، المطبوعة ضمن رسائل باسم «المجموعة النفيسة»، ص٥٣٧، من مطبوعات مكتبة المرعشيّ بقم.

الإمام الفاضل سراج الدين المغربيّ صنّف كتاب المآخذ على مفاتيح الغيب و بيّن فيه من البهرج و الزيف في نحو مجلّدين، و كان ينقم عليه كثيراً، خصوصاً إيراده شُبَه المخالفين في المذهب و الدين، على غاية ما يكون من القوّة، و إيراد جواب أهل الحقّ منها على غاية ما يكون من الدهاء. قال الطوفيّ: و لعمري إنّ هذا لدأبه في غالب كتبه الكلاميّة و الحكميّة، كالأربعين، و المحصّل، و النهاية، و المعالم، و المباحث المشرقيّة، و نحوها. و بعض الناس يتّهمه في هذا و ينسبه إلى أنّه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، و لا يجسر على التصريح به.

و قال في سبب ذلك: إنّه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحقّ ـ كما صرّح به في وصيّته التي أملاها عند موته ـ فلهذا كان يستفرغ وسعه، و يكدّ قريحته في تقرير شبه الخصوم، حتّى لا يبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على الوجه، لاستفراغه قوّتها في تقرير الشبه. و نحن نعلم بالنفسيّة الوجدانيّة، أنّ أحدنا إذا استفرغ قوّة بدنه في شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، و قُوَى النفس على وزان قُوَى البدن غالباً. و قد ذكر في مقدّمة كتاب نهاية العقول ما يدلّ على صحّة ما أقول: لأنّه التزم فيه أن يقرّر مذهب كلّ خصم، لو أراد ذلك الخصم تقريره، لما أمكنه الزيادة عليه أو أَوفى بذلك. و لهذا السبب قرّر في كتاب الأربعين أدلّة القائلين بالجهة، ثمّ أراد الجواب عنها، فما تمكّن منه على الوجه، فغالط فيه في موضعين قبيحين، ذكرهما في مواضع كثيرة[1].

و ممّا بحث على اُصول مذهبه الأشعريّ في ظاهر الأمر ما ذكر عند تفسير الآية «إِنَّ الَّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَلَيهِم أَأَنذَرتَهُم أَم لَم تُنذِرهُم لايُؤمِنونَ»[2].

قال: احتجّ أهل السنّة ـ يعني بهم الأشاعرة ـ بهذه الآية و كلّ ما أشبهها من قوله: «لَقَد حَقَّ القَولُ عَلىٰ أَكثَرِهِم فَهُم لايُؤمِنونَ»[3]، و قوله: «ذَرني وَ مَن خَلَقتُ وَحيداً ـ إلى قوله ـ

---

١. الإكسير في علم التفسير، ص٢٦ـ٢٧، تحقيق عبد القادر حسين.

٢. البقرة (٢): ٦.

٣. يس (٣٦): ٧.

سَأُرهِقُهُ صَعوداً»[١]، و قوله: «تَبَّت يَدا أبي لَهَبٍ»[٢] احتجّوا بأمثال هذه الآيات على جواز تكليف ما لا يطاق.

ثمّ أخذ في تقرير هذا الاحتجاج من وجوه خمسة:

أوّلاً: أنّه تعالى أخبر عن أشخاص معيّنين أنّهم لا يؤمنون قطّ، فلو صدر منهم الإيمان، لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذباً.

و ثانياً: أنّه تعالى لمّا علم منهم الكفر، فكان صدور الإيمان منهم مستلزماً لانقلاب علمه تعالى جهلاً.

و ثالثاً: أنّ وجود الإيمان يستحيل أن يوجد مع العلم بعدم الإيمان؛ لأنّه إنّما يكون علماً لو كان مطابقاً للمعلوم، و العلم بعدم الإيمان إنّما يكون مطابقاً لو حصل عدم الإيمان، فلو وجد الإيمان مع العلم بعدم الإيمان، لزم أن يجتمع في الإيمان كونه موجوداً و معدوماً معاً، و هو محال، فالأمر بالإيمان مع وجود علم الله تعالى بعدم الإيمان، أمر بالجمع بين الضدّين، بل بالجمع بين العدم و الوجود، و كلّ ذلك محال.

و رابعاً: أنّه تعالى كلّف هؤلاء ـ الذين أخبر عنهم بأنّهم لا يؤمنون ـ بالإيمان البتّة، و الإيمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كلّ ما أخبر عنه، و ممّا أخبر عنه أنّهم لا يؤمنون قطّ، فقد صاروا مكلّفين بأن يؤمنوا بأنّهم لا يؤمنون قطّ، و هذا تكليف بالجمع بين النفي و الإثبات.

و خامساً: أنّه تعالى عاب الكفار على أنّهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما أخبر الله عنه في قوله «يُريدونَ أَن يُبَدِّلوا كَلامَ اللهِ قُل لَن تَتَّبِعونا كَذٰلِكُم قالَ اللهُ مِن قَبلُ»[٣]

فثبت أنّ القصد إلى تكوين ما أخبر الله تعالى عن عدم تكوينه، قصد لتبديل كلام الله، و ذلك منهيّ عنه. و هاهنا أخبر الله تعالى عنهم بأنّهم لا يؤمنون البتّة، فمحاولة الإيمان منهم تكون قصداً إلى تبديل كلام الله، و ذلك منهيّ عنه. و ترك محاولة الإيمان يكون أيضاً

---

١. المدّثّر (٧٤): ١١-١٧.
٢. المسد (١١١): ١.
٣. الفتح (٤٨): ١٥.

مخالفة لأمر الله تعالى، فيكون الذمّ حاصلاً على الترك و الفعل.

قال: فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع. و هذا هو الكلام الهادم لأُصول الاعتزال. و لقد كان السلف و الخلف من المحقّقين معوّلين عليه في دفع أُصول المعتزلة و هدم قواعدهم. و لقد قاموا ـ أي المعتزلة ـ و قعدوا و احتالوا على دفعه فما أتوا بشيء مقنع.

* * *

هذه هي الوجوه الخمسة التي زعم منها دلائل ثابتة تدعم نظريّة أصحابه في جواز التكليف بغير المستطاع، و حسب أنّ خصومهم أصحاب الاعتزال عجزوا عن ردّها مهما أُوتوا من حول و قوّة.

في حين أنّ آثار الوهن بادية عليها، لأنّ أساسها العلم الأزليّ الإلهيّ المتعلّق بعدم إيمان الكافر الجاحد. و الحال أنّ العلم مهما يكن فإنّه ليس سبباً لوقوع المعلوم، بل إنّ وقوع المعلوم في وقته سبب لحصول هذا العلم، فالعلم تبع للمعلوم. فلو فرض أنّهم كانوا يؤمنون؛ لكان العلم حاصلاً بإيمانهم. فليس العلم القديم أصلاً، بل هو فرع تحقّق المعلوم في حينه المتأخّر، كما قال أبو الحسين البصريّ: إنّ العلم تبع المعلوم، فإذا فرض الواقع من العبد الإيمان، عرف أنّ الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، و العمدة أنّ العبد مختار في الكفر و الإيمان، فأيّ منهما تحقّق منه، علمه الله في الأزل، و ليس علمه تعالى سبباً قهريّاً يسلب عن العبد اختياره في العمل.

و هذا واضح لمن تدبّر، و لا أظنّ خفاءه على مثل الإمام الرازيّ صاحب الذهنيّة الوقّادة، و لكن تظاهراً بالدفاع عن مذهبه الرسميّ المفروض عليه من قبل السلطات، دعاه إلى ذكر مثل هذه الوجوه البادي عليها الضعف و الوهن. و تماشياً مع الجوّ الحاكم أُجبر على الانسجام مع الوضع الراهن.

و من ثَمَّ نراه ـ عند ما يذكر دلائل أصحاب الاعتزال ـ نراه يذكرها بقوّة و دقّة و إحاطة و تفصيل، بما لا يدع مجالاً في إمكان قبول تلكم الوجوه الأشعريّة.

ذكر دلائل أهل الاعتزال في ثلاث مقامات، أوّلاً: عدم المانع من الإيمان و الكفر، و ثانياً: أنّ العلم لا يوجب منعاً في العمل، الثالث: نقض تلكم الوجوه الخمسة. ذكرهنّ بإسهاب و تفصيل، نقتطف منها ما يلي:

قال: و أنا أذكر أقصى ما ذكره أصحاب الاعتزال بعونه تعالى و توفيقه. و ذكر وجوهاً خمسة، في المقام الأوّل؛ و خلاصتها: أنّ القرآن مملوء من الآيات الدالّة على أنّه لا مانع لأحد من الإيمان، قال تعالى: «وَ ما مَنَعَ النّاسَ أَن يُؤمِنوا إذ جاءَهُمُ الهُدىٰ»[1]. و «ماذا عَلَيهِم لَو آمَنوا»[2]، «فَما لَهُم لا يُؤمِنونَ»[3].

قال الصاحب ابن عبّاد: كيف يأمر العبد بالإيمان و قد منعه عنه؟! و ينهاه عن الكفر و قد حمله عليه؟!

و أيضاً فإنّ الله تعالى قال: «رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَ مُنذِرينَ لِئَلّا يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ»[4]، و قال: «وَ لَو أَنّا أَهلَكناهُم بِعَذابٍ مِن قَبلِهِ لَقالوا رَبَّنا لَولا أَرسَلتَ إِلَينا رَسولاً فَنَتَّبِعَ آياتِك مِن قَبلِ أَن نَذِلَّ وَ نَخزىٰ»[5].

فلمّا بيّن تعالى أنّه ما أبقى لهم عذراً إلّا و قد أزاله عنهم، فلو كان علمه بكفرهم و خبره عن كفرهم مانعاً لهم عن الإيمان، لكان ذلك من أعظم الأعذار، كما أنّ الذمّ على الكفر و الجحود، هو خير دليل على اختياريّته، و عدم وجود مانع قاهر عن الإيمان.

و ذكر في المقام الثاني وجوهاً عشرة على أنّ المعلوم لا ينقلب عمّا هو عليه بسبب العلم؛ لأنّ العلم إنّما يتعلّق بالمعلوم على ما هو عليه، فإن كان ممكناً عَلِمَهُ ممكناً، و إن كان واجباً علمه واجباً، و لا شكّ أنّ الإيمان و الكفر كلّ واحد بالنظر إلى ذاته ممكن الوجود، فلو صار واجباً بسبب العلم، كان العلم مؤثّراً في المعلوم، و هو باطل بالضرورة.

و أيضاً فإنّ الله تعالى قال: «لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفساً إلّا وُسعَها»[6] و قال: «ما جَعَلَ عَلَيكُم فِي

---

١. الإسراء (١٧): ٩٤.
٢. النساء (٤): ٣٩.
٣. الانشقاق (٨٤): ٢٠.
٤. النساء (٤): ١٦٥.
٥. طه (٢٠): ١٣٤.
٦. البقرة (٢): ٢٨٦.

الدِّينِ مِن حَرَجٍ»[١] و قال: «وَ يَضَعُ عَنهُم إِصرَهُم وَ الأَغلالَ الَّتِي كانَت عَلَيهِم»[٢] فكيف يكلّف الله العبيد ما لا يطيقون؟!

و في المقام الثالث، نقل عن القاضي عبد الجبّار جواب المعتزلة عن الأشاعرة، و تخطئة انقلاب العلم جهلاً و الصدق كذباً. قال الكعبيّ و أبو الحسين البصريّ: إنّ العلم تبع المعلوم، فإذا فَرَضتَ الواقع من العبد الإيمان عَرَفت أنّ الحاصل في الأزل لله تعالى هو العلم بالإيمان، و متى فَرضتَ الواقع منه هو الكفر بدلاً عن الإيمان عرفت أنّ الحاصل في الأزل هو العلم بالكفر بدلاً عن الإيمان. فهذا فرض علم بدلاً عن علم آخر، لا أنّه تغيّر العلم. قال الإمام الرازيّ: فهذا الجواب هو الذي اعتمده جمهور المعتزلة.

قلت: و قد عرفت قوّة استدلالهم، و ضعف دلائل خصومهم، غير أنّ الإمام الرازيّ ترك وهن تلك الوجوه و قوّة هذه الدلائل بمعرض القارئ و مسمعه، ليحكم هو حسب ذهنيّته الفطريّة الحاكمة بأنّ العبد مختار في فعله. و الله تعالى لا يكلّف بما لا يُستطاع، الأمر الذي يجعل من دلائل أهل الاعتزال هي الكفّة الراجحة، و هذا شيء فعله الإمام الرازيّ، عن حسن نيّة و عن عمد فعله ـ حسب الظاهر ـ إذ الظاهر أنّه ليُسيء الظنّ بمذاهب أصحابه الأشعريّين.

و ممّا يدلّك على ذلك، أنّه لم يطعن في دلائل أهل الاعتزال، و ذكرها تامّة وافية، كما هي عادته في كلّ أمر يعتقده صحيحاً.

* * *

ثمّ إنّه بعد إيراد دلائل الطرفين، أورد شبهاته في المسألة و ذكر مقالاتٍ تشكيكيّة، و أسندها إلى أهل التشكيك، ممّن فرضهم أهل العناد في مسائل الكلام.

قال: و اعلم أنّ هذا البحث صار منشأً لضلالات عظيمة، فمنها: أنّ منكري التكاليف و النبوّات قالوا: قد سمعنا كلام أهل الجبر ـ يعني بهم الأشاعرة ـ فوجدناه قويّاً قاطعاً.

١. الحجّ (٢٢): ٧٨.
٢. الأعراف (٧): ١٥٧.

و هذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة يجريان مجرى الخرافة، و لا يلتفت العاقل إليهما! و سمعنا كلام المعتزلة في أنّ مع الجبر يقبح التكليف، و الجواب الذي ذكره أهل الجبر ضعيف جدّاً، فصار مجموع الكلامين كلاماً قويّاً في نفي التكاليف، و متى بطل ذلك بطل القول بالنبوّات.

هكذا يُلقي التشكيك، عند عرض الآراء، سواء المخالف أم المؤالف.

ثمّ يذكر مطاعن أُخر وجّهها الطاعنون في القرآن و في الإسلام، على أثر هذه المناظرة بين أهل الجبر و القدر، و يستنتج: أنّ الرجوع إلى العقليّات يورث الكفر و الضلال، و لهذا قيل: من تعمّق في الكلام تزندق.

ثمّ يذهب في تشكيكاته حيث يشاء، و يذكر في أثنائها حكاية طريفة يرويها عن ابن عمر، أنّ رجلاً قام إليه فقال: يا أبا عبد الرحمان إنّ أقواماً يعملون الكبائر و يقولون: كان ذلك في علم الله فلم نجد بُدّاً منه. فغضب و قال: سبحان الله، قد كان في علمه أنّهم يفعلونها، فلم يحملهم علم الله على فعلها. حدّثني أبي أنّه سمع رسول الله ﷺ يقول: مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي أظلّتكم، و الأرض التي أقلّتكم. فكما لا تستطيعون الخروج من السماء و الأرض، فكذلك لا تستطيعون الخروج عن علم الله تعالى، و كما لا تحملكم السماء و الأرض على الذنوب، فكذلك لا يحملكم علم الله تعالى عليها.

و المقصود: أنّ علمه تعالى الأزليّ محيط بأفعال العباد، و لكن من غير أن يكون علمه تعالى سبباً و علّةً في إيجادها؛ لأنّ علمه تعالى السابق، تبع لعمل العبد اللّاحق، فكيفما يعمل يعلمه تعالى من غير أن يكون هذا العلم مؤثّراً في إرادة العبد.

و هذا المعنى الواضح، لم يدركه مثل الإمام الرازيّ؟ و لعلّه تظاهر بعدم الفهم! قال تعقيباً على هذه الحكاية: إنّ في الأخبار التي يرويها الجبريّة و القدريّة كثرة، و الغرض من رواية هذا الحديث بيان أنّه لا يليق بالرسول ﷺ أن يقول مثل ذلك؛ لأنّه متناقض و فاسد، أمّا المتناقض فلأنّ الصدر يدلّ على الجبر، و الذيل صريح في القدر. و أمّا أنّه فاسد فلأنّ العلم بعدم الايمان و وجود الإيمان متنافيان، فالتكليف بالإيمان مع وجود

العلم بعدمه تكليف بالجمع بين النفي و الإثبات[١].

قلت: و لعلّ إمامنا الرازيّ طاعن في ضلاله القديم أو متظاهر بذلك.

* * *

و من ذلك أيضاً، ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: «قالَ أَنظِرني إِلىٰ يَومِ يُبعَثونَ قالَ إِنَّكَ مِنَ المُنظَرينَ قالَ فَبِما أَغوَيتَني لَأَقعُدَنَّ لَهُم صِراطَكَ المُستَقيمَ»[٢].

قال: احتجّ أصحابنا بهذه الآية في بيان أنّه لا يجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه و لا في دنياه، و تقريره: أنّ إبليس استمهل الزمان الطويل فأمهله الله تعالى، ثمّ بيّن أنّه إنّما استمهله لإغواء الخلق و إضلالهم و إلقاء الوساوس في قلوبهم، و كان تعالى عالماً بأنّ أكثر الخلق يطيعونه و يقبلون وسوسته، كما قال تعالى: «وَ لَقَد صَدَّقَ عَلَيهِم إِبليسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعوهُ إِلّا فَريقاً مِنَ المُؤمِنينَ»[٣] فثبت بهذا أنّ إنظار إبليس و إمهاله هذه المدّة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة و الكفر الكبير، فلو كان تعالى مراعياً لمصالح العباد لامتنع أن يُمهله و أن يمكّنه من هذه المفاسد، فحيث أنظره و أمهله، علمنا أنّه لا يجب عليه شيء من رعاية المصالح أصلاً.

و ممّا يقوي ذلك أنّه تعالى بعث الأنبياء دعاة إلى الخلق، و علم من حال إبليس أنّه لا يدعو إلّا إلى الكفر و الضلال، ثمّ إنّه تعالى أمات الأنبياء الذين هم الدعاة للخلق، و أبقى إبليس و سائر الشياطين الذين هم الدعاة للخلق إلى الكفر و الباطل، و من كان يريد مصالح العباد امتنع منه أن يفعل ذلك.

قالت المعتزلة: اختلف شيوخنا في هذه المسألة، فقال الجبّائي: إنّه لا يختلف الحال بسبب وجوده و عدمه، و لا يضلّ بقوله أحد إلّا من لو فرضنا عدم إبليس لكان يضلّ أيضاً. و الدليل عليه قوله تعالى: «ما أَنتُم عَلَيهِ بِفاتِنينَ إِلّا مَن هُوَ صالِ الجَحيمِ»[٤]؛ و لأنّه لو ضلّ به أحد لكان بقاؤه مفسدة. و قال أبو هاشم: يجوز أن يضلّ به قوم، و يكون خلقه جارياً

---

١. راجع: التفسير الكبير، ج٢، ص٤٢-٤٧.
٢. الأعراف (٧): ١٤-١٦.
٣. سبأ (٣٤): ٢٠.
٤. الصافّات (٣٧): ١٦٢-١٦٣.

مجرى خلق زيادة الشهوة، فإنّ هذه الزيادة من الشهوة لا توجب فعل القبيح إلّا أنّ الامتناع منها يصير أشقّ، و لأجل تلك الزيادة من ا لمشقّة تحصل الزيادة في الثواب، فكذا هنا بسبب إبقاء إبليس يصير الامتناع من القبائح أشدّ و أشقّ، و لكنّه لا ينتهي إلى حدّ الإلجاء و الإكراه.

و أجاب الرازيّ: أنّ الشيطان لا بدّ أن يزيّن القبائح، و معلوم أنّ حال الإنسان مع هذا التزيين لايكون مساوياً مع عدمه. فحصول هذا التزيين يوجب الإقدام على القبائح، و هو إلقاء في المفسدة. و مسألة الزيادة في الشهوة حجّة أُخرى لنا في أنّ الله لا يراعي مصلحة العباد بسبب خلق تلك الزيادة في شهوة الإنسان، و حصول الزيادة في الثواب لا حاجة إليه؛ حيث دفع العقاب المؤبّد من أعظم الحاجات، فلو كان إله العالم مراعياً لمصالح العباد لاستحال أن يهمل الأكمل الأعظم؛ لطلب الزيادة التي لا حاجة إليها و لا ضرورة[1].

انظر كيف فضح أصحابه بهذا النمط من البحث، و الخوض في مسألة تمسّ جانب حكمته تعالى، فينفي كونه تعالى حكيماً لا يفعل إلّا عن مصلحة، و المصلحة التي يُراعيها الخالق تعالى إنّما تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث في ذاته تعالى الغناء المطلق. كما أنّه يتنافى و قاعدة اللطف الناشئة عن مقام حكمته تعالى، بفعل ما يقرّب العباد إلى الطاعة، و يبعّدهم عن المعصية. و هو أساس التشريع و بعث الأنبياء و إنزال الكتب، الأمر الذي يعترف به الإمام الرازيّ.

نعم، لا شكّ أنّه تعالى حكيم لا يفعل إلّا عن مصلحة تعود إلى العباد أنفسهم؛ حيث إنّه تعالى غنيّ بالذات.

قال تعالى: «إِنّا أَوحَينا إِلَيكَ كَما أَوحَينَا إِلىٰ نوحٍ وَ النَّبيّينَ مِن بَعدِهِ ـ إلى قوله ـ رُسُلاً مُبَشِّرينَ وَ مُنذِرينَ لِئَلّا يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ وَ كانَ اللهُ عزيزاً حَكيماً»[2].

فقد كان الله تعالى عزيزاً لا يُغالب على أمره، لكنّه لا يفعل إلّا ما تقتضيه حكمته،

---

١. التفسير الكبير، ج ١٤، ص ٣٩ـ٤٠.
٢. النساء (٤): ١٦٣ـ١٦٥.

مراعياً فيها مصلحة العباد. فقد كان في مصلحتهم بعث الرسل و الأنبياء و إنزال الشرائع، وكان في طبيعتهم اقتضاء ذلك. فقد أجاب طلبهم إتماماً للحجّة عليهم، فلا تكون للناس على الله حجّة بعد الرسل.

و قد جاء في القرآن حوالي ثمانين موضعاً، جاء التصريح فيها بأنّه تعالى حكيم عليم، و حكيم خبير، و عزيز حكيم؛ ممّا ينبؤك عن علم و حكمة لا يفعل شيئاً إلّا عن إحاطة و قدرة و حكمة شاملة.

و أمّا مسألة خلق إبليس و إمهاله و تسليطه على إغواء الناس، فهذا أمر يعود إلى مصلحة النظام القائم في الخلق، لا شيء إلّا و هو واقع بين قطبين: سلب و إيجاب، جذب و دفع؛ و بذلك استوى الوجود. فلولا دوافع الشرور، لم يكن في الاندفاع نحو المطلوب الخير كثير فضل، بل لم يكن هنا اندفاع نحو الخير؛ حيث لا دافع إلى الشرّ.

فالإنسان واقع بين دوافع الخير و دوافع الشرّ على سواء، و هو مختار في الانجذاب إلى أيّهما شاء، و يملك قدرته في الاختيار و عقله و إرادته التامّة في اختيار الخير أو الشرّ. فإذا اختار الخير فعن إرادته و تحكيم عقله فكانت فضيلة، و إذا اختار الشرّ فعن إرادته و الاستسلام لهوى نفسه فكانت رذيلة. و لا فضيلة و لا رذيلة إلّا إذا كانت هنا دوافع للخير و للشرّ معاً، و كان الإنسان يملك إرادته في الاختيار.

أمّا الشيطان فلا سلطة له على الإنسان سوى دعوته و بعثه إلى فعل الشرور «وَ ما كانَ لِيَ عَلَيكُم مِن سُلطانٍ إلّا أَن دَعَوتُكُم فَاستَجَبتُم لي»[١]، نعم كان كيد الشيطان ضعيفاً[٢]. و أنّ الله لهو القويّ العزيز[٣] «كَتَبَ اللهُ لَأَغلِبَنَّ أَنَا وَ رُسُلي إِنَّ اللهَ قَويٌّ عَزيزٌ»[٤]، «إِنّا لَنَنصُرُ رُسُلَنا وَ الَّذينَ آمَنوا فِي الحَياةِ الدُّنيا»[٥].

---

١. إبراهيم (١٤): ٢٢.
٢. قال تعالى: «إِنَّ كَيدَ الشَّيطانِ كانَ ضَعيفاً»، النساء (٤): ٧٦.
٣. قال تعالى: «إِنَّ رَبَّكَ هُوَ القَويُّ العَزيزُ»، هود (١١): ٦٦.
٤. المجادلة (٥٨): ٢١.
٥. غافر (٤٠): ٥١.

و عند تفسير قوله تعالى: «وَ إِذِ ابتَلىٰ إبراهيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنّي جاعِلُكَ لِلنّاسِ إماماً قالَ وَ مِن ذُرِّيَّتي قالَ لا يَنالُ عَهدِي الظّالِمينَ»[1].

نراه يبحث عن مسائل الإمامة على مذهب الشيعة الإماميّة، و اشتراطهم العصمة في إمام المسلمين، و يذكر حججهم القاطعة في المسألة، ثمّ يجيب عليها لا بتلك القوّة و المتانة.

قال عند الكلام عن قوله تعالى: «قالَ لا يَنالُ عَهدِي الظّالِمينَ»: احتجّ الروافض بهذه الآية على القدح في إمامة الشيخين؛ حيث كانا كافرين و كانا حال كفرهما ظالمين؛ لأنّ الشرك ظلم عظيم. فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة: أنّهما لا ينالان عهد الإمامة البتّة، و أيضاً فإنّهما لعدم عصمتهما حال الإمامة، كانا غير صالحين لها.

ثمّ حاول الإجابة على ذلك من وجهين: أحدهما: أنّ الاستدلال مُبتنٍ على كون المشتقّ حقيقة فيمن انقضى عنه المبدأ، كما هو حقيقة فيمن تلبّس. و ليس الأمر كذلك؛ لأنّ المشتقّ حقيقة فيمن تلبّس باتّفاق الأُصوليّين؛ و لا يصدق على من انقضى عنه المبدأ. و الثاني: أنّ المراد بالإمامة هنا هي النبوّة، فمن كفر بالله طرفة عين فإنّه لا يصلح للنبوّة[2].

لكنّ استدلال الإماميّة لا يتوقّف على كون المشتقّ حقيقة في الأعمّ ممّن تلبّس أو انقضى عنه المبدأ، بل كما صرّح هو أيضاً: إنّه في حال التلبّس يتوجّه الخطاب بعدم اللياقة. و النفي تأبيد شمل الظالم و وصمه بوصمة العار: أنّه غير صالح للإمامة أبداً. و من ثمّ فإنّ الكافر لا يصلح للنبوّة حتّى و لو تاب و آمن، و لا دليل عليه سوى شمول هذه الآية، حسبما صرّح به الرازيّ نفسه. إذن فالآية صالحة لسلب الصلاحيّة أبداً عمّن كفر و أشرك بالله طرفة عين.

فمن كفر بالله و أشرك فقد ظلم ربّه و ظلم نفسه، و الظالم مسلوب الصلاحيّة أبداً، حتّى

---

١. البقرة (٢): ١٢٤.
٢. التفسير الكبير، ج ٤، ص ٤١ و ٤٢.

بعد توبته و إيمانه أيضاً؛ إذ يتوجّه إليه حينذاك ـأي حين ظلمهـ: لا ينالك عهدي أيّها الظالم الخائن لربّه. و هو نفي تأبيد مترتّب على ظلم، صادر من المكلّف. و هذا من خاصّيّة الظلم؛ حيث يترتّب عليه حكم عامّ، نظير السرقة يترتّب عليها حكم القطع، فيجب إجراؤه سواء حال سرقته أم بعدها. نعم إذا تاب السارق قبل إمكان القبض عليه، فإنّه يسقط حكم القطع، و لكنّه بدليل خاصّ، و إلّا كان الحكم ثابتاً على عمومه.

و مسألتنا الحاضرة من هذا القبيل، أي من قبيل السرقة و الزنى و شرب الخمر، يثبت أحكامها بمجرّد الصدور و صدق الموضوع خارجاً، و يدوم حتّى الإجراء.

فقوله تعالى: الظالم لا يناله عهدي، نظير قوله: السارق تُقطع يده، و الزاني يُجلد، و الشارب يُحدّ، يجري الحكم بعد انقضاء المبدأ، و لا يختصّ بحال التلبّس.

و الإمامة ـهناـ شيء وراء النبوّة، و هو القدوة للناس، التي ليست سوى إمامة الأُمّة مطلقة؛ لأنّ هذه الإمامة إنّما جاءت إبراهيم، حال كونه نبيّاً، فهي رتبة الإمامة جاءته بعد النبوّة، و من ثمّ فإنّها تشمل الخلافة التي هي إمامة عامّة.

و إذا كانت الإمامة بهذا المعنى لا تنال من كفر بالله طرفة عين، فلا يصلح للإمامة إلّا من كان معصوماً من الخطأ و الزلل.

و دليل آخر تمسّك به الإماميّة، أغفله الرازيّ، و هو: أنّ هذه الآية نفت صلاحيّة من كان يظلم نفسه، و لو بارتكاب الكبائر، غير الكفر و الشرك. فمن يحتمل في شأنه ارتكاب المعصية ـأي لم يكن معصوماًـ لم يطمئنّ خروجه عن شمول الآية بنفي لياقة الإمامة.

و من ثمّ فإنّه يشترط في الإمام سواء النبيّ أم خليفته أن يكون معصوماً.

مباحث تافهة

و هناك تجد في هذا التفسير الضخم الفخم بعض أبحاث تافهة، لا تمسّ مسائل الإنسان في الحياة، و لا تفيده علماً و لا عملاً، تعرّض لها الإمام الرازيّ، و أظنّه قد تفكّه بها، و لم يردها عن جدّ عقلانيّ، هذا فضلاً عن تلكم المجادلات العنيفة التي أضاع بها

كثيراً من صفحات تفسيره، و لقد كان الكفّ عنها أجدر.

من ذلك تفصيله الكلام حول مسألة تافهة للغاية، و هي: المسألة السادسة. في أنّ السماء أفضل أم الأرض؟! و يأتي لتفضيل كلّ منهما بوجوه[١].

و هكذا عند تفسير قوله: «السَّماءَ بِناءً» يأتي في المسألة الثانية بفضائل السماء من وجوه خمسة. ثمّ يأتي في المسألة الثالثة بفضائل السماء، و بيان فضائل ما فيها من الشمس و القمر و النجوم، و يذكر لكلّ منها وجوهاً من فضائل[٢].

و بهكذا اُمور لا طائل تحتها يسوّد كثيراً من صفحات تفسيره، الأمر الذي يدلّ على فراغ و جدةٍ كان يتمتّع بهما مفسّرنا الخبير.

و ربّما يردّ المسائل، هي بالهزل أشبه منه إلى الجدّ ممّا لا يتناسب و مقام علميّته الرفيعة.

مثلاً: عند تفسير قوله تعالى: «شَهرُ رَمَضانَ الَّذي أُنزِلَ فيهِ القُرآنُ»[٣] يحاول توجيه نزول القرآن في شهر رمضان ـ ليلة القدر ـ نزوله الدفعيّ جملة إلى سماء الدنيا، ثمّ نزوله التدريجيّ إلى الأرض نجوماً. يقول: إنّما جرت الحال على ذلك لما علمه الله من المصلحة، فإنّه لا يبعد أن يكون للملائكة الذين هم سكّان سماء الدنيا مصلحة، أو كان فيه مصلحة للرسول ﷺ في توقّع الوحي من أقرب الجهات، أو كان فيه مصلحة لجبرئيل؛ حيث كان هو المأمور بإنزاله و تأديته[٤].

تفسير البيضاويّ (أنوار التنزيل و أسرار التأويل)

المؤلّف هو القاضي ناصر الدين أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمّد بن عليّ، البيضاويّ الشافعيّ، نسبة إلى بيضاء، مدينة كانت مشهورة بفارس، بينها و بين شيراز ثمانية فراسخ، ولّيَ قضاء شيراز، و كان إماماً بارزاً نظّاراً خيّراً كما قال السبكيّ توفّي سنة

---

١. المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٥ـ١٠٦، حول الآية رقم (٢٢) من سورة البقرة.
٢. المصدر نفسه، ج٢، ص١٠٦ـ١٠٩.
٣. البقرة (٢): ١٨٥.
٤. التفسير الكبير، ج٥، ص٨٥.

(٦٨٥ هـ). له مصنّفات جيّدة أهمّها هذا التفسير الذي اعتمد فيه على تفسير الكشاف للزمخشريّ.

و هو تفسير جيّد لطيف، جمع فيه بين حسن العبارة و قوّة البيان، و من ثمّ اعتمده كثير من المفسّرين، كالمولى الفيض الكاشانيّ في تفسيره الصافي، و له نظرات و آراء دقيقة في حلّ معضلات الآيات، هو عند تفسير قوله تعالى: «اِهدِنَا الصِّراطَ المُستَقيمَ» من سورة الحمد، ينوّع الهداية إلى مراحل أربعة، مترتّبة بعضها إثر بعض، فإنّما يسأل العباد النيل إلى مراتب أعلى من هداية الله للعباد. و هذا تفسير طريف يوجّه سؤال الهداية في أمثال هذه الآية، ربّما لم يسبقه إليه أحد من المفسّرين.

يقال: إنّه أشعريّ المسلك، و من ثمّ إنّه أخذ من تفسير الكشّاف كثيراً، لكنّه ترك ما فيه من اعتزال، و هذا غير صحيح؛ لأنّه يذهب في تفسيره مذهب أهل العدل و التنزيه، و من ثمّ نراه يؤوّل كثيراً من ظواهر آيات تنافي دليل العقل.

مثلاً عند تفسير قوله تعالى: «اَلَّذينَ يَأكُلونَ الرِّبا لا يَقومونَ إلّا كَما يَقومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ المَسِّ»[١] وجدناه يقول: إلّا قياماً كقيام المصروع، و هو وارد على ما يزعمون أنّ الشيطان يخبط الإنسان فيصرع. ثمّ يفسّر «المسّ» بالجنون، و يقول: و هذا أيضاً من زعماتهم أنّ الجنّيّ يمسّ الرجل فيختلط عقله[٢].

و هذا الذي مشى عليه موافق مع مذهب الاعتزال الذي مشى عليه الزمخشريّ من أنّ الجنّ لا تسلّط لها على الإنسان، فيما عدا الوسوسة و الإغواء؛ حيث قوله تعالى حكاية عن إبليس في مشهد القيامة: «وَ ما كانَ لِيَ عَلَيكُم مِن سُلطانٍ إلّا أَن دَعَوتُكُم فَاستَجَبتُم لي»[٣] و قوله تعالى: «وَ ما كانَ لَهُ عَلَيهِم مِن سُلطانٍ»[٤].

* * *

و هذا التفسير كما ذكرنا مختصر من تفسير الكشّاف للزمخشريّ و قد استمدّ أيضاً من

١. البقرة (٢): ٢٧٥.
٢. تفسير البيضاويّ، ج ١، ص ٢٦٧.
٣. إبراهيم (١٤): ٢٢.
٤. سبأ (٣٤): ٢١.

التفسير الكبير للإمام الرازيّ، و من تفسير الراغب الأصفهانيّ، و ضمّ إلى ذلك بعض الآثار الواردة عن الصحابة و التابعين، لكنّه أعمل فيه عقله، فضمّنه نكتاً بارعة، و لطائف رائعة، و استنباطات دقيقة، كلّ هذا في أُسلوب رائع موجز، و عبارة تدقّ أحياناً و تخفى إلّا على ذي بصيرة ثاقبة، و فطنة نيّرة. و هو يهتمّ أحياناً بذكر القراءات، و ربّما ذكر الشواذّ أيضاً، كما أنّه يعرض للصناعة النحويّة، و لكن بدون توسّع و استفاضة، كما أنّه يتعرّض عند آيات الأحكام لبعض المسائل الفقهيّة بدون توسّع منه في ذلك.

و ممّا يمتاز به البيضاويّ في تفسيره أنّه مُقلٌّ جدّاً من ذكر الروايات الإسرائيليّة، و هو يصدّر الرواية بقوله: روي أو قيل، إشعاراً منه بضعفها.

ثمّ إنّه إذا عرض للآيات الكونيّة، فإنّه لا يتركها بدون أن يخوض في مباحث الكون الطبيعيّة، و لعلّ هذه الظاهرة سرت إليه عن طريق التفسير الكبير للإمام الرازيّ.

و إليك من نصّ عبارته الشارحة لمنهجه في التفسير، و المبيّنة للمصادر التي اعتمدها أو اختصرها في تفسيره، قال في مقدّمة تفسيره:

«و لطالما أُحدّث نفسي بأن أُصنّف في هذا الفنّ ـ أي التفسير ـ كتاباً يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة، و علماء التابعين، و من دونهم من السلف الصالحين. و ينطوي على نكات بارعة و لطائف رائعة، استنبطتها أنا و من قبلي من أفاضل المتأخّرين، و أماثل المحقّقين، و يعرب عن وجوه القراءات المشهورة المعزيّة إلى الأئمّة الثمانية المشهورين، و الشواذّ المرويّة عن القرّاء المعتبرين».

و يقول في خاتمة الكتاب ما نصّه: «و قد اتّفق إتمام تعليق سواد هذا الكتاب المنطوي على فرائد فوائد ذوي الألباب، المشتمل على خلاصة أقوال أكابر الأئمّة، و صفوة آراء أعلام الأُمّة، في تفسير القرآن و تحقيق معانيه، و الكشف عن عويصات ألفاظه و معجزات مبانيه، مع الإيجاز الخالي عن الإخلال، و التلخيص العاري عن الإضلال...».

يقول عنه صاحب كشف الظنون: «و تفسيره هذا كتاب عظيم الشأن، غنيّ عن البيان، لخّص فيه من الكشّاف. ما يتعلّق بالإعراب و المعاني و البيان، و من التفسير الكبير ما

يتعلّق بالحكمة و الكلام، و من تفسير الراغب ما يتعلّق بالاشتقاق و غوامض الحقائق و لطائف الإشارات. و ضمّ إليه ما وري زناد فكره من الوجوه المعقولة، فَجَلا رين الشكّ عن الصريرة، و زاد في العلم بسطة و بصيرة...»[١].

غير أنّنا نجد البيضاويّ قد وقع فيما وقع فيه الكشّاف و غيره من المفسّرين، من ذكرهم في نهاية كلّ سورة حديثاً أو أحاديث في فضلها و فضل قارئها، و قد عرفنا قيمة هذه الأحاديث، و إنّها موضوعة باتّفاق أهل الحديث. و لسنا نعرف كيف اغترّ بها أمثال البيضاويّ فرواها، و تابع الزمخشريّ و أمثاله في ذكرها، مع ما لهم من مكانة علميّة و حصانة عقل و دراية.

و قد اعتذر عنه صاحب كشف الظنون بقوله: «و أمّا أكثر الأحاديث التي أوردها في أواخر السور، فإنّه لكونه ممّن صفت مرآة قلبه، و تعرّض لنفحات ربّه، تسامح فيه، و أعرض عن أسباب التجريح و التعديل، و نحا نحو الترغيب و التأويل، عالماً بأنّها ممّا فاه صاحبه بزور و دلّى بغرور...»[٢]. لكنّه اعتذار غير عاذر.

ثمّ إنّ هذا الكتاب رزق بحسن القبول عند الجمهور، فعكفوا عليه بالدرس و التحشية، فمنهم من علّق تعليقة على سورة منه، و منهم من حشّى تحشية تامّة، و منهم من كتب على بعض مواضع منه.

تفسير النَسَفيّ (مدارك التنزيل و حقائق التأويل)

تأليف أبي البركات، عبد الله بن أحمد بن محمود النسفيّ، نسبة إلى «نسف» معرَّب «نخشب» من بلاد ماوراء النهر[٣]. كان إمام زمانه، رأساً في الفقه على المذهب الحنفيّ، بارعاً في الحديث و التفسير، و له تصانيف في الفقه و الأُصول، و منها هذا التفسير الذي اختصره من تفسير البيضاويّ و من الكشّاف للزمخشريّ، جمع فيه من وجوه الإعراب

---

١. كشف الظنون، ج ١، ص ١٨٧.
٢. المصدر نفسه، ص ١٨٨.
٣. نسف معرّب «نخشب» ببلاد السند، بين جيحون و سمرقند.

و القراءات، و ضمّنه ما اشتمل عليه الكشّاف من النكت البلاغيّة و المحسّنات البديعيّة، و أورد فيه ما أورده الزمخشريّ من الأسئلة و الأجوبة، لكن لا صريحاً بل مدرجاً ضمن شرحه للآية. توفّي سنة (٧٠١ هـ.)، و دفن بأيذج ـ وزان أحمد معرّب «ايذه» ـ بلدة بين أهواز و أصفهان، من محافظة خوزستان.

❊ ❊ ❊

و هناك تفسير آخر بهذا الاسم فارسيّ يشبه الترجمة، لأبي حفص نجم الدين عمر بن محمّد النسفيّ الحنفيّ كان يلقّب بمفتي الثقلين، توفيّ سنة (٥٣٨ هـ.) و قد طبع هذا التفسير في مجلّدين بطهران عدّة طبعات أنيقة أوّلها سنة (١٣٥٣ ش) بتصحيح الدكتور عزيز الله الجوينيّ. و قد تقدّم الكلام عنه عند البحث عن تراجم القرآن.

تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)

لأبي السعود محمّد بن محمّد بن المصطفى العماديّ، توفّي سنة (٩٨٢ هـ.). كان من العلماء الترك و لازم السلطان سليمان القانونيّ، و تقلّد القضاء، و أُنيط إليه الإفتاء سنة (٩٥٢ هـ.). كان حاضر الذهن، سريع البديهة، يكتب باللغات العربيّة و الفارسيّة و التركيّة، و قد مكّنت له معرفته بهذه اللغات الاطّلاع على الكثير من المؤلّفات.

كان منهوماً بتدريس الكشّاف و «البيضاويّ» معجباً بهما، و من ثمّ وضع تفسيره على منوالهما، فجاء صورة أُخرى عنهما مع تغييرات يسيرة. و مع ذلك فهو من أجود التفاسير المشتملة على النكات الأدبيّة و الدقائق البلاغيّة، فكان غاية في حسن الصوغ و جمال التعبير، و من ثمّ ذاعت شهرته بين أهل العلم، و شهد له كثير من العلماء بأنّه من خير التفاسير.

و المطالع في تفسيره هذا يجده لا بالطويل المملّ، و لا بالقصير المخلّ، وسطاً مشتملاً على لطائف و نكات، و فوائد و إشارات.

و من مميّزات هذا التفسير إقلاله من القصص الإسرائيليّة، و إن ذكر منها شيئاً فإنّه

يذكره مضعِّفاً له أو منكراً، و مبيّناً منشأ بطلانه و ذلك كما صنع في قصّة هاروت و ماروت؛ حيث فنّد ما جاء حولها من أساطير إسرائيليّة، و لهذا نراه قد صنّف فيها رسالة خاصّة و بيّن فيها جهات ضعفها. و مع ذلك نجده لم يخل من قصص إسرائيليّة، كما نجده في قصّة داوود و أُوريا، و الخرافات التي حيكت حولها، و قد زعم المؤلّف: أنّ ذلك كان جائزاً في شريعة داوود[1]. هكذا يبرّر من غير تبرير. و هو أشعريّ في مسلكه، و يفسّر الآيات في ضوء ذاك المذهب البائد.

تفسير الآلوسيّ (روح المعاني)

للسيّد محمود أفنديّ الآلوسيّ البغداديّ المتوفّى سنة (١٢٧٠ هـ). كان شيخ علماء الأحناف ببغداد، جمع بين المعقول و المنقول، حسبما أُوتي من حظّ وافر في التوسّع و التتبّع. كان عالماً بمبادئ الأُصول و الفروع، محدّثاً و مفسّراً. و كان ذا حافظة غريبة، كان لا يحفظ شيئاً إلّا و قد حضره. كان يقول: ما استودعت ذهني شيئاً فخانني. تقلّد إفتاء الحنفيّة سنة (١٢٤٢ هـ)، و تولّى أوقاف مدرسة المرجانيّة ببغداد. و في سنة (١٢٦٣ هـ) انفصل عن منصب الإفتاء و بقي مشتغلاً بتفسير القرآن، حتّى أتمّه، و سافر به إلى القسطنطينيّة، ليعرض تفسيره على السلطان عبد المجيد خان، لينال إعجابه و رضاه.

و تفسيره هذا جامع لآراء السلف و أقوال الخلف، مشتملاً على مقتطفات كثيرة من تفاسير من تقدّمه، كتفسير ابن عطيّة، و تفسير أبي حيّان، و تفسير الكشّاف، و أبي السعود، و ابن كثير، و البيضاويّ، و الأكثر من الفخر الرازيّ. و قلّما نقد المنقول من هذا التفسير.

و هو في تفسيره يتعصّب للمذهب السلفيّ أُصولاً و فروعاً، بادٍ عليه تعصّبه، و لذلك نراه لم يراع أدب الكتابة في كثير من الأحيان.

مثلاً عند تفسيره لقوله تعالى: «**اَللّٰهُ يَستَهزِئُ بِهِم وَ يَمُدُّهُم في طُغيانِهِم يَعمَهونَ**»[2]. يقول

---

١. راجع: القصّة في تفسير أبي السعود، ج٧، ص٢٢٢.
٢. البقرة (٢): ١٥.

بعد كلام طويل و لجاج عنيف: و إضافته ـ أي الطغيان ـ إليهم؛ لأنّه فعلهم الصادر منهم، بقدرهم المؤثّرة بإذن الله تعالى، فالاختصاص المشعرة به الإضافة، إنّما هو بهذا الاعتبار. لا باعتبار المحلّيّة و الاتّصاف، فإنّه معلوم لا حاجة فيه إلى الإضافة. و لا باعتبار الإيجاد استقلالاً من غير توقّف على إذن الفعّال لما يريد، فإنّه اعتبار عليه غبار، بل غبار ليس له اعتبار. فلا تهولنّك جعجعة الزمخشريّ و قعقعته[١].

* * *

و هو تفسير فيه تفصيل و تطويل، و أحياناً بلا طائل. إنّه يستطرد إلى الكلام في الصناعة النحويّة، و يتوسّع في ذلك ربّما إلى حدّ يكاد يخرج به عن وصف كونه مفسّراً. قال الذهبيّ: و لا أُحيلك على نقطة بعينها، فإنّه لا يكاد يخلو موضع من الكتاب من ذلك[٢].

و هكذا يستطرد في المسائل الفقهيّة مستوعباً آراء الفقهاء و مناقشاتهم بما يخرجه عن كونه كتاب تفسير إلى كتاب فقه. أمّا المسائل الكلاميّة فحديثه عنها مسهب مملّ لا يكاد يخرج من التعصّب في الغالب.

كما لم يفته أن يتكلّم عن التفسير الإشاريّ، بعد الفراغ عن الكلام في تفسير الظاهر من الآيات، و هو في ذلك يعتمد التفسير النيسابوريّ و القشيريّ و ابن العربيّ و أضرابهم، و ربّما يتيه في وادي الخيال.

و جملة القول فهذا التفسير موسوعة تفسيريّة مطوّلة تطويلاً يكاد يخرجه عن مهمّته التفسيريّة في كثير من الأحيان. فتفسير الآلوسيّ هذا هو أوسع تفسير ظهر بعد الرازيّ على الطريقة القديمة، بل هو نسخة ثانية من تفسير الرازيّ مع بعض التغيير ـ ليس بالمهمّ ـ إذ كلّ من قرأ تفسير الآلوسيّ يجده معتمداً تفسير الرازيّ كلّ الاعتماد، و كان مصدره الأوّل من مصادره في التفسير، كما قال الأُستاذ عبد الحميد[٣].

* * *

١. روح المعاني، ج ١، ص ١٤٨.
٢. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٣٥٨.
٣. الرازيّ مفسّراً لعبد الحميد، ص ١٧٠.

و ممّا يلفت النظر في هذا التفسير، تلك افتراءاته على الأبرياء من غير تورّع..

مثلاً نراه يختلق على الشيعة الإماميّة ـو هم في جواره ببغداد ـكأنّه لم يرهم فيرميهم رمي عشواء، و كأنّما عن لسان ابن تيميّة سلفه في قذف الأبرياء..

هو عند تفسير الآية الكريمة (البقرة: ١٨٧): «وَ كُلوا وَ اشرَبوا حَتّیٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الخَيطُ الأَبيَضُ مِنَ الخَيطِ الأَسوَدِ مِنَ الفَجرِ».. يقول: اختلفوا في النهار الشرعيّ، فذهبت الأئمّة الأربعة إلى أنّه من طلوع الفجر. فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده.. قال: و خالف في ذلك سليمان بن مهران الأعمش، و لا يتبعه إلّا الأعمى، فزعم أنّه من طلوع الشمس، و جوّز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر.. قال: و كذا الإماميّة؟![1]

و نراه هنا تهادى إلى وادي الضلال في سقطات ثلاث:

أوّلاً: فريته على الأعمش بما لم يقله، و إنّما ذهب إلى أنّ الفجر الذي يجب الإمساك عنده هو فلق الصبح الصادق الذي يملأ الأفق. لا البياض الصاعد إلى كبد السماء الزائل بعد دقائق، المعروف بالفجر الكاذب..[2]

ثانياً: شنعته الشائنة و لسانه البذيء المتجاسر على كبار السلف من الأئمّة الثقات.[3]

ثالثاً: أُكذوبته الفاضحة له، على أُمّة كبيرة هم أتباع مذهب أهل البيت من آل الرسول صلى الله عليه وآله وسلم إذ لم يعهد من أحد منهم تجويز فعل المحظورات، بعد الفجر و قبل طلوع الشمس.. إن هذا إلّا افتراء.. «إِنَّما يَفتَرِي الكَذِبَ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ»[4]. و صدق الله العظيم..

* * *

والأفضع اختلاقه سورة موهونة سمّاها سورة الولاية ـوفيها من السفاسف والمخاريق، نسب القول بها إلى أحد كبراء الشيعة (ابن شهر آشوب المازندرانيّ) في كتابه المثالب..[5]

---

١. روح المعاني. ج٢، ص٥٨.
٢. راجع: تفسير الطبريّ، ج٢، ص١٠١ (ط بولاق).
٣. حسبما جاء في تعبير الذهبيّ، قال بشأنه: هو من الأئمّة الثقات. و كذا غيره من أصحاب التراجم (ميزان الاعتدال، ج٢، ص٢٢٤، رقم ٣٥١٧).
٤. نحل (١٦): ١٠٥.
٥. روح المعاني، ج١، ص٢٣ (الفائدة السادسة من المقدّمة).

و هذا الكتاب كان مفقوداً منذ أزمان، حتّى عثر عليه أخيراً في المخطوطات بـبلاد الهند، فشاهدت منه نسختين، و طالعتهما بدقّة، و إذ ليس فيهما أثر من هذا المختلق. بل نجد المؤلّف قد جهد في كتابه هذا، ردّ مزعومة التحريف و تفنيد القول به، في ضوء دلالة البرهان..[1]

أ فهل كان من الإنصاف أن يقابل مروءة الرجل بمثل هذا الجفاء؟!

نعم، كان ما ذكره صاحبنا المفتري مقتبساً من شنعات زميله الدرويش المتسكّع. في كتاب جمعه من الطرقات و المقاهي، عند ما كان يدور في الأسواق و الشوارع، ليـملأ جعبته من مهازل و أُضحوكات.. و قد اغترّ بسفاسفه بعض المغفّلين و دبّجها في كـتابه فصل الخطاب دليلاً على تحريف الكتاب.. وهكذا توارث أهل المهازل سفاسفهم يداً بيد!!

تفسير البلاغيّ (آلاء الرحمان)

للإمام المجاهد و العلّامة الناقد الشـيخ مـحمّد جـواد البـلاغيّ النـجفيّ. ولد سـنة (١٢٨٢ هـ.) و تُوفّي سنة (١٣٥٢ هـ.). كان ﷺ قد قضى حياته الكريمة في النضال و الدفاع عن حامية الإسلام، قلماً و قدماً[2]. و له في كلا المجالين مواقف مشهودة. و مصنّفاته في الدفاع عن حريم الإسلام معروفة. منها: الرحلة المدرسيّة، في ثلاثة أجزاء، حاول فـيها الردّ على شُبَه المسيحيّين ضدّ الإسلام. و منها: الهدى إلى دين المصطفى، دافع فيه عن كرامة القرآن العتيدة في جزئين كبيرين. و غيرهما من كتب و رسائل عنيت بأهمّ المسائل الإسلاميّة العريقة.

و هذا التفسير من أفضلها؛ حيث كان من آخر تآليفه، فكان أدقّها و أمتنها. سوى أنّه من المؤسف جدّاً إذ لم يُمهله الأجل، فقضى نحبه عند بلوغه لتفسير قوله تعالى: «وَ الَّذينَ آمَنوا وَ عَمِلُوا الصّالِحاتِ سَنُدخِلُهُم جَنّاتٍ تَجري مِن تَحتِهَا الأَنهارُ خالِدينَ فيها أَبَداً لَهُم

---

١. راجع ما حقّقناه بهذا الصدد في الجزء الثامن عند البحث عن مفتريات العامّة!

٢. شارك في حركة العراق الاستقلاليّة ضدّ الإنجليز، في ثورة (١٩٢٠ م.) الدامية.

فيها أَزواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدخِلُهُم ظِلّاً ظَليلاً»[١]. فأكمل تفسير الآية و لحق بجوار ربّه الكريم ليوفّيه أجره حسبما وعد في الآية، و الكريم إذا وعد وفى.

و كان شيخنا العلّامة البلاغيّ عارفاً باللغات العبريّة و الإنجليزيّة و الفارسيّة إلى لغته العربيّة. مُجيداً فيها، ممّا ساعده على مراجعة أهمّ المصادر للتحقيق عن مبادئ الأديان القديمة، و الوقوف على مبانيها. فكانت تآليفه في هكذا مجالات ذوات إسناد متين و أساس ركين.

و تفسيره هذا هادف إلى بيان حقائق كلامه تعالى و إبداء رسالة القرآن، في أُسلوب سهل متين، يجمع بين الإيجاز و الإيفاء، و الإحاطة بأطراف الكلام، بما لا يدع لشبه المعاندين مجالاً، و لا لتشكيك المخالفين مسرباً. هذا إلى جنب أدبه البارع و معرفته بمباني الفقه و الفلسفه و الكلام و التاريخ، و لا سيّما تاريخ الأديان و أعراف الأُمم الماضية، و التي حلّ بها كثيراً من مشاكلّ أهل التفسير. و من ثَمّ كان منهجه في التفسير ذا طابع أدبيّ كلاميّ بارع، فرحمة الله عليه من مجاهد مناضل في سبيل الإسلام.

* * *

---

١. النساء (٤): ٥٧.

لكن هنا للأستاذ الذهبيّ إساءة تعبير بشأن هذا المفسّر الجليل، يُنبؤك عن خبث طويّة. يقول في صفاقته: و ينتهى تفسير البلاغيّ عند قوله تعالى: «إِنَّ الَّذينَ كَفَروا بِآياتِنا سَوفَ نُصليهِم ناراً...» (التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٤٤).

و لعلّ القضاء صبّ عليه البلاء (عام ١٩٧٧ م.) حيث هلاكه في شرّ قتلة مغبّة تجاسره على أمثال هذا العبد الصالح الذي قضى حياته في الدفاع عن حريم الإسلام. لكنّ شيخنا البلاغيّ عمل عمله لله، فكان مصداقاً لقوله تعالى: «فَاصدَع بِما تُؤمَرُ وَ أَعرِض عَنِ المُشرِكينَ إِنّا كَفَيناكَ المُستَهزِئينَ» (الحجر (١٥): ٩٤-٩٥).

تفاسير أدبيّة

هناك تفاسير غلب عليها الطابع الأدبيّ، النحو و البلاغة و سائر علوم اللغة، و امتازت بالتعرّض لهذه الجوانب من تفسير القرآن، نذكر الأهمّ منها:

الكشّاف

للعلّامة جار الله الزمخشريّ. هو أبو القاسم، محمود بن عمر الخوارزميّ. ولد سنة (٤٦٧ هـ.) و توفّي سنة (٥٣٨ هـ.) كان معتزليّ الاعتقاد، متجاهراً بعقيدته، و بنى تفسيره هذا على مذهب الاعتزال، طاعناً في تفاسير حادت عن جادّة العقل بظواهر هي متنافية مع نصّ الشرع. و هو تفسير قيّم لم يسبق له نظير في الكشف عن جمال القرآن و بلاغته و سحر بيانه، فقد امتاز المولّف بإلمامه بلغة العرب و المعرفة بأشعارهم و الإحاطة بعلوم البلاغة و البيان و الإعراب. و لقد أضفى هذا النبوغ العلميّ الأدبيّ على تفسير الكشّاف ثوباً جميلاً، لفت إليه أنظار العلماء، و علق به قلوب المفسّرين، و من ثمّ أثنى عليه كثير من أُولي البصائر في الأدب و التفسير و الكلام. غير أنّ أصحاب الرأي الأشعريّ نقموا عليه صراحته بمذهب الاعتزال، و تأويله لكثير من ظواهر الآيات المنافية مع دليل العقل.

إنّ نظرة الزمخشريّ في دلالة الآيات الكريمة نظرة أدبيّة فاحصة، و كان فهمه لمعاني الآيات فهماً عميقاً غير متأثّر بمذهب كلاميّ خاصّ، فهو لا ينظر في الآيات من زاوية

مذهب الاعتزال، كما رموه بذلك، بل من زاوية فهم إنسان حرٍّ عاقلٍ أريبٍ، و يحلّل الآيات تحليلاً أدبيّاً في ذوق عربيّ أصيل، الأمر الذي يتحاشاه أتباع مذهب الاشعريّ.

مثلاً عند ما تعرّض لتفسير قوله تعالى: «وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ»[١] يقول: و الوجه عبارة عن الجملة. و الناضرة: من نضرة النعيم. إلى ربّها ناظرة: تنظر إلى ربّها خاصّة لا تنظر إلى غيره. و هذا معنى تقديم المفعول، ألا ترى إلى قوله: «إِلىٰ رَبِّكَ يَومَئِذٍ المُستَقَرُّ»[٢]، «إِلىٰ رَبِّكَ يَومَئِذٍ المَساقُ»[٣]، «إِلَى اللهِ تَصيرُ الأُمورُ»[٤]، «وَ إِلَى اللهِ المَصيرُ»[٥]، «وَ إِلَيهِ تُرجَعونَ»[٦]، «عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وَ إِلَيهِ أُنيبُ»[٧]. كيف دلّ فيها التقديم على معنى الاختصاص، و معلوم أنّهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر، و لا تدخل تحت العدد، في محشر يجتمع فيه الخلائق كلّهم، فإنّ المؤمنين نظّارة ذلك اليوم؛ لأنّهم الآمنون الذين لا خوف عليهم و لا هم يحزنون. فاختصاصه بنظرهم إليه، لو كان منظوراً إليه، محال؛ فوجب حمله على معنى يصحّ معه الاختصاص. و الذي يصحّ معه، أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي، تريد معنى التوقّع و الرجاء. و منه قوله القائل:

و إذا نظرتُ إليك من مَلِكٍ   و البحر دونك زدتني نعماً

و سمعت سرويّة مستجدية بمكّة وقت الظهر، حين يغلق الناس أبوابهم، و يأوون إلى مقائلهم، تقول: «عُيينتي نُويظرة إلى الله و إليكم». و المعنى: أنّهم لا يتوقّعون النعمة و الكرامة إلّا من ربّهم، كما كانوا في الدنيا لا يخشون و لا يرجون إلّا إيّاه[٨].

أُنظر إلى هذا التحقيق الأنيق الذي سمحت به قريحة مثل الزمخشريّ العلّامة الأديب الأريب، و لكنّ أصحاب الرأي المعوجّ لم يرقهم هذا البيان الكافي الشافي، فجعلوا يهرولون حوله في ضجيج و عويل، زاعمين أنّه خالف رأي أهل السنّة، و أوّل القرآن وفق

---

١. القيامة (٧٥): ٢٢-٢٣.
٢. القيامة (٧٥): ١٢.
٣. القيامة (٧٥): ٣٠.
٤. الشورى (٤٢): ٥٣.
٥. آل عمران (٣): ٢٨؛ النور (٢٤): ٤٢؛ فاطر (٣٥): ١٨.
٦. البقرة (٢): ٢٤٥.
٧. الشورى (٤٢): ١٠.
٨. الكشّاف، ج ٤، ص ٦٦٢.

مذهب الاعتزال.

هذا ابن المنير الإسكندريّ تراه يهاجم الزمخشريّ في لحن عنيف، قائلاً: ما أقصر لسانه عند هذه الآية، فكم له يُدندن و يطبّل في جحد الرؤية، و يشقّق القباء و يُكثر و يتعمّق، فلمّا فغرت هذه الآية فاها، صنع في مصادمتها بالاستدلال... و ما يعلم أن المتمتّع برؤية جمال وجه الله تعالى لا يصرف عنه طرفه، و لا يؤثر عليه غيره، كما لا يصرف العاشق إذا ظفر برؤية محبوبه النظر عنه، فكيف بالمحبّ لله عَزَّوَجَلَّ إذا أحظاه النظر إلى وجهه الكريم. نسأل الله أن يعيذنا من مزالق البدعة و مزلّات الشبهة[1].

و يقول الشيخ محمّد عليان ـ في الهامش أيضاً ـ: عدم كونه تعالى منظوراً إليه، مبنيّ على مذهب المعتزلة، و هو عدم جواز رؤيته تعالى. و مذهب أهل السنّة جوازها.

و قال الشيخ أحمد مصطفى المراغيّ «إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ»: أي تنظر إلى ربّها عياناً بلا حجاب. قال جمهور أهل العلم: المراد بذلك ما تواترت به الأحاديث الصحيحة، من أنّ العباد ينظرون إلى ربّهم يوم القيامة، كما ينظرون إلى القمر ليلة البدر. قال ابن كثير: و هذا بحمد الله مجمع عليه من الصحابة و التابعين و سلف هذه الأُمّة، كما هو متّفق عليه بين أئمّة الإسلام و هداة الأنام. و روى البخاريّ: «أنّكم سترون ربّكم عياناً». و روى الشيخان: «أنّ ناساً قالوا: يا رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هل نرى ربّنا يوم القيامة؟ فقال: هل تضارّون في رؤية الشمس و القمر ليس دونهما سحاب؟ قالوا: لا، قال: فإنّكم ترون ربّكم كذلك»[2].

و قد أكثر أهل الحديث من روايات بهذا الشأن، أخذ بظاهرها السلف، و من تبعهم من أهل الظاهر[3].

و استدلّ شيخ أهل السنّة أبو الحسن الأشعريّ بهذه الآية على جواز رؤية الله في الآخرة، و استشهد بموضع «إلى» من هذه الآية، قال: «وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرَةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ» أي رائية؛ إذ ليس يخلو النظر من وجوه ثلاثة: إمّا نظر الاعتبار، كما في قوله تعالى:

---

١. المصدر نفسه (الهامش)، ج ٤، ص ٦٦٢.
٢. تفسير المراغيّ، ج ١٠، ص ١٥٢-١٥٣.
٣. راجع: تفسير الطبريّ، ج ٢٩، ص ١٢٠؛ تفسير ابن كثير، ج ٢، ص ٤١٤؛ تفسير القشيريّ، ج ٣، ص ٩١.

«أَ فَلا يَنظُرونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت»[١]، أو نظر الانتظار، كما في قوله تعالى: «ما يَنظُرونَ إِلّا صَيحَةً واحِدَةً»[٢]، أو نظر الرؤية. أمّا الاوّل فلا يجوز؛ لأنّ الآخرة ليست بدار اعتبار. و كذا الثاني؛ لأنّ النظر إذا ذكر مع الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه؛ و لأنّ نظر الانتظار لا يقرن بـ«إلى»، كما في قوله تعالى: «فَناظِرَةٌ بِمَ يَرجِعُ المُرسَلونَ»[٣]. قال: فإن قال قائل: لِمَ لا يجوز أن يراد «إلى ثواب ربّها ناظرة»؟ قيل له: ثواب الله غيره، و قد قال تعالى: «إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ»، و لم يقل: إلى غيره ناظرة، و القرآن على ظاهره، و ليس لنا أن نزيله عن ظاهره إلّا لحجّةٍ[٤].

* * *

أمّا أهل العدل و التنزيه فكانت نظرتهم في توحيد الله نظرة في غاية السموّ و الرفعة، فطبّقوا قوله تعالى: «لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ»[٥] أبدع تطبيق، و فصّلوه خير تفصيل، و حاربوا الأنظار الوضعيّة التي تثبت أنّ لله تعالى جسماً، و أنّ له وجهاً و يَدَين و عينَين، و له جهة فوقيّة، و عرش يستوي عليه جالساً، و أنّه يرى بالأبصار، إلى آخر ما قالته الأشاعرة و أذنابهم من المشبّهة و المجسّمة. فأتى أهل العدل و سموا على هذه الأنظار، و فهموا من روح القرآن: تجريد الله عن المادّيّة، فساروا في تفسيرها تفسيراً دقيقاً واسعاً، و أوّلوا ما يخالف هذا المبدأ، و سلسلوا عقائدهم تسلسلاً منطقيّاً.

و قد فصّل الكلام ـ في نفي رؤيته تعالى ـ القاضي عبد الجبّار في كتابه شرح الأُصول الخمسة[٦] و أوفى البحث حقّه. و هكذا الخواجا نصير الدين الطوسيّ في مختصر العقائد التجريد[٧].

---

١. الغاشية (٨٨): ١٧.
٢. يس (٣٦): ٤٩.
٣. النمل (٢٧): ٣٥.
٤. راجع: كتاب الإبانة لأبي الحسن الأشعريّ، ص ١٠ ـ ١٩. و اللمع له أيضاً ص ٦١ ـ ٦٨.
٥. الشورى (٤٢): ١١.
٦. شرح الأُصول الخمسة لعبد الجبّار، باب نفي الرؤية، ص ٢٣٢-٢٧٧.
٧. شرح تجريد العقائد للعلّامة الحسن بن المطهّر الحلّيّ، ص ١٦٣ ـ ١٦٥ (ط بمبأي).

و ملخّص الكلام في نفي الرؤية: أنّ النظر بالعين عبارة عن إشعاع نوريّ يحيط بالجسم المرئيّ، الأمر الذي يستدعي مقابلة و مواجهة، و هو يلازم الجسميّة. و الآية الكريمة تصف موقف المؤمنين في ذلك اليوم، أنّهم على رغم أهواله الجسام مبتهجون مسرورون، ليس لشيء إلّا لأنّهم منصرفون بكلّيّتهم عن غيره تعالى، و متوجّهون بكلّ وجودهم إلى الله. و النظر بهذا المعنى يتعدّى بـ«إلى» كما جاء في قول السرويّة، و قول الشاعر:

إنّي إليك لما وعدت لناظر | نظر الفقير إلى الغنيّ الموسر

* * *

و كانت عائشة تنكر أشدّ الإنكار إمكان رؤيته تعالى بالأبصار. ففي حديث مسروق عنها المتفّق عليه قال: قلت لعائشة: يا أُمّتاه، هل رأى محمّد ربّه ليلة المعراج؟ فقالت: لقد قَفَّ شعري ممّا قلت! أين أنت من ثلاث، من حدّثكهنّ فقد كذب: من حدّثك أن محمّداً رأى ربّه فقد كذب، و قد أعظم على الله الفرية، ثمّ قرأت «**لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ وَ هُوَ يُدرِكُ الأَبصارَ وَ هُوَ اللَّطيفُ الخَبيرُ...**»[1]، و من حدّثك أنّه يعلم ما في غدٍ فقد كذب، ثمّ قرأت «**وَما تَدري نَفسٌ ماذا تَكسِبُ غَداً**»[2]، و من حدّثك أنّه ﷺ كتم شيئاً من الدين، فقد كذب ثمّ قرأت «**يا أَيُّهَا الرَّسولُ بَلِّغ ما أُنزِلَ إِلَيكَ مِن رَبِّكَ...**»[3].

هذا حديث متّفق عليه رواه الشيخان و غيرهما من أصحاب الصحاح[4]. و هكذا كان مجاهد يقول في آية القيامة «**إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ**»: تنتظر ثواب ربّها. في حديث رواه عبد بن حميد عنه، قال الحافظ ابن حجر: سنده إلى مجاهد صحيح[5].

و من ثمّ فإنّ النابهين من الأُمّة، و لا سيّما في عصر متأخّر، هبّوا ينكرون إمكان رؤيته تعالى على الإطلاق؛ إذا كان المقصود من الرؤية الإحاطة بذاته المقدّسة بتحديق العين إليه، فإنّه محال البتّة، فإنّه ملازم للتقابل و الجسميّة المحالين عليه سبحانه.

---

١. الأنعام (٦): ١٠٣.
٢. لقمان (٣١): ٣٤.
٣. المائدة (٥): ٦٧.
٤. المنار، ج٩، ص١٥٣.
٥. المصدر نفسه، ص١٣٤.

قال صاحب المنار في وجل من أصحابه في الخروج من مذهب أسلافه: و أمّا رؤية الربّ تعالى فربّما قيل بادئ الرأي: إنّ آيات النفي فيها أصرح من آيات الإثبات، كقوله تعالى: «لَن تَراني»، و قوله تعالى: «لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ» فهما أصرح دلالة على النفي من دلالة قوله تعالى: «وُجوهٌ يَومَئِذٍ ناضِرةٌ إِلىٰ رَبِّها ناظِرَةٌ» على الإثبات، فإنّ استعمال النظر بمعنى الانتظار، كثير في القرآن و كلام العرب. كقوله: «ما يَنظُرونَ إِلّا صَيحَةً واحِدَةً»[١]، «هَل يَنظُرونَ إِلّا تَأويلَهُ»[٢]، «هَل يَنظُرونَ إِلّا أَن يَأتِيَهُمُ اللهُ في ظُلَلٍ مِنَ الغَمامِ وَ المَلائِكَةُ»[٣]. و ثبت أنّه استعمل بهذا المعنى متعدّياً بـ«إلى»؛ و لذلك جعل بعضهم وجه الدلالة فيه على المعنى الآخر ـ و هو توجيه الباصرة، إلى ما تراد رؤيته ـ أنّه أسند إلى الوجوه، و ليس فيها ما يصحّح إسناد النظر إليها إلّا العيون الباصرة، و هو في الدقّة كما ترى (أي ليس ذلك ظاهر الآية ظهوراً عرفيّاً)[٤]. و لصاحب المنار هنا في توجيه و تأويل كلام أهل السنّة كلام طويل، لا يستغني الباحث عن مراجعتها.

و لنا أيضاً بحث مستوف بمسألة الرؤية عرضناه في بحث المتشابهات[٥].

اعتماده على التأويل و التمثيل

و هكذا نجد الزمخشريّ يعتمد في تفسيره على ضروب من التأويل و المجاز و التمثيل، فيحمل ما ظاهره التنافي مع العقل أو الأُصول المتلقّاة من الشرع، على ضرب من التمثيل و الاستعارة و المجاز، الأمر الذي أثار نعرات خصومه أهل السنّة و الجماعة، ناقمين عليه تصريفه لظواهر آيات القرآن الحكيم.

مثلاً نجده عند تفسير الآية (٧٢) من سورة الأحزاب، يقول:

قوله: «إِنّا عَرَضنَا الأَمانَةَ» و هو يريد بالأمانة الطاعة، فعظّم أمرها و فخّم شأنها، و فيه وجهان:

---

١. يس (٣٦): ٤٩.
٢. الأعراف (٧): ٥٣.
٣. البقرة (٢): ٢١٠.
٤. المنار، ج ٩، ص ١٣٤.
٥. راجع: التمهيد، ج ٣، ص ٧٧ـ٩٦.

أحدهما: أنّ هذه الأجرام العظام من السماوات و الأرض و الجبال. قد انقادت لأمر الله عزّ و علا، انقياد مثلها، و هو ما يتأتّى من الجمادات، و أطاعت له الطاعة التي تصحّ منها و تليق بها؛ حيث لم تمتنع على مشيئته و إرادته إيجاداً و تكويناً و تسويةً على هيآت مختلفة و أشكال متنوعة، كما قال: «**قالَتا أَتَينا طائِعينَ**»[١]. و أمّا الإنسان فلم تكن حاله ـ فيما يصحّ منه من الطاعات، و يليق به من الانقياد لأوامر الله و نواهيه، و هو حيوان عاقل صالح للتكليف ـ مثل حال تلك الجمادات فيما يصحّ منها و يليق بها من الانقياد، و عدم الامتناع.

و المراد بالأمانة، الطاعة؛ لأنّها لازمة الوجود، كما أنّ الأمانة لازمة الأداء.

و عرضها على الجمادات، و إباؤها و إشفاقها: مجاز.

و أمّا حمل الأمانة، فمن قولك: فلان حامل للأمانة و محتمل لها، تريد أنّه لا يؤدّيها إلى صاحبها حتّى تزول عن ذمّته و يخرج عن عهدتها؛ لأنّ الأمانة كأنّها راكبةٌ للمؤتمن عليها و هو حاملها. ألا تراهم يقولون: ركبته الديون. و لي عليه حقّ، فإذا أدّاها لم تبق راكبة له و لا هو حامل لها. و نحوه قولهم: لا يملك مولى لمولى نصراً، يريدون أنّه يبذل النصرة له و يسامحه بها، و لا يمسكها كما يمسك الخاذل. و منه قول القائل:

أخوك الذي لا تملك الحسَّ نفسُهُ و تَرْفَضُّ عند المحفظات الكتائف[٢]

أي لا يمسك الرقّة و العطف إمساك المالك الضنين ما في يده، بل يبذل ذلك و يسمح به. و منه قولهم: أبغض حقّ أخيك؛ لأنّه إذا أحبّه لم يُخرجه إلى أخيه و لم يؤدّه، و إذا أبغضه أخرجه و أدّاه.

فمعنى «**فَأَبَينَ أَن يَحمِلنَها وَ أَشفَقنَ مِنها وَ حَمَلَهَا الإنسانُ**»[٣]: فأبين إلّا أن يؤدّينها، و أبى

---

١. فصّلت (٤١): ١١.

٢. هو للقطاميّ، و قيل: لذي الرمة. و حَسَّ له حسّاً: رقّ له و عطف. و الحسّ أيضاً: العقل و التدبير و النظر في العواقب. و الارفضاض: الترشرش و التناثر. و أحفظه إحفاظاً: أغضبه. و الكتائف جمع كتيفة، و هي الضغينة و الحقد. يقول: أخوك هو الذي لا تملك نفسه الرحمة، بل يبذلها لك و يسرع إليك بغتة و تذهب ضغائنه.

٣. الأحزاب (٣٣): ٧٢.

الإنسان إلّا أن يكون محتملاً لها لا يؤدّيها، ثمّ وُصف بالظلم لكونه تاركاً لأداء الأمانة، و بالجهل، لإخطائه ما يسعده مع تمكّنه منه، و هو أداؤها.

و الثاني: أنّ ما كلّفه الإنسان بلغ من عظمه و ثقل محمله، أنّه عرض على أعظم ما خلق الله من الأجرام و أقواه و أشدّه، أن يتحمّله و يستقلّ به، فأبى حمله و الاستقلال به و أشفق منه. و حمله الإنسان على ضعفه و رخاوة قوّته. إنّه كان ظلوماً جهولاً؛ حيث حمل الأمانة ثمّ لم يف بها، و ضمنها ثمّ خاس بضمانه فيها[1].

قال: و نحو هذا من الكلام كثير في لسان العرب، و ما جاء القرآن إلّا على طرقهم و أساليبهم. و من ذلك قولهم: لو قيل للشحم أين تذهب، لقال: أُسوّي العوج. و كم لهم من أمثال على ألسنة البهائم و الجمادات. و تصوّر مقالة الشحم محال، و لكنّ الغرض أنّ السمن في الحيوان ممّا يحسّن قبيحه، كما أنّ العجف ممّا يقبّح حسنه. فصوّر أثر السمن فيه تصويراً هو أوقع في نفس السامع، و هي به آنس، و له أقبل، و على حقيقته أوقف.

و كذلك تصوير عظم الأمانة و صعوبة أمرها و ثقل محملها و الوفاء بها.

و هنا تقوم أمام الزمخشريّ صعوبات و مشاكلّ، يصوّرها لنا في سؤاله:

فإن قلت: قد علم وجه التمثيل في قولهم للذي لا يثبت على رأي واحد: أراك تقدّم رِجلاً و تؤخّر أُخرى؛ لأنّه مُثّلت حاله في تميّله و ترجّحه بين الرأيين، و تركه المضيّ على أحدهما بحال من يتردّد في ذهابه، فلا يجمع رجليه للمضيّ في وجهه. و كلّ واحد من الممثَّل و الممثَّل به، شيء مستقيم، داخل تحت الصحّة و المعرفة. و ليس كذلك ما في هذه الآية، فإنّ عرض الأمانة على الجماد و إباءه و إشفاقه محال في نفسه، غير مستقيم، فكيف صحّ بناء التمثيل على المحال. و ما مثال هذا إلّا أن تُشبّه شيئاً، و المشبَّه به غير معقول.

و لكنّ الزمخشريّ لا توقفه هذه الصعوبات، بل نراه يتخلّص منها بكلّ دقّة و براعة؛

١. خاس به يخيس و يخوس: غدر به. خاس بالعهد، إذا نكث.

حيث يقول:

قلت: الممثَّل به في الآية و في قولهم: «لو قيل للشحم أين تذهب...» و في نظائره، مفروض، و المفروضات تتخيّل في الذهن كما المحقَّقات: مُثّلت حالُ التكليف في صعوبته، و ثقل محمله بحاله المفروضة لو عرضت على السماوات و الأرض و الجبال لأبين أن يحملنها و أشفقن منها[١].

قال الذهبيّ: و هذه الطريقة التي يعتمد عليها الزمخشريّ في تفسيره أعني طريقة الفروض المجازيّة، و حمل الكلام الذي يبدو غريباً في ظاهره، على أنّه من قبيل التعبيرات التمثيليّة أو التخييليّة قد أثارت حفيظة خصمه السنّيّ ابن المنير الإسكندريّ عليه، فاتّهمه بأشنع التّهم في كثير من المواضع التي تحمل هذا الطابع، و نسبه إلى قلّة الأدب و عدم الذوق[٢].

فمثلاً عند ما يعرض الزمخشريّ لقوله تعالى: **«لَو أَنزَلنا هٰذَا القُرآنَ عَلىٰ جَبَلٍ لَرَأَيتَهُ خاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِن خَشيَةِ اللهِ وَ تِلكَ الأَمثالُ نَضرِبُها لِلنّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ»**[٣] نراه يقول: هذا تمثيل و تخييل، كما مرّ في آية عرض الأمانة، و قد دلّ عليه قوله تعالى: «**وَ تِلكَ الأَمثالُ نَضرِبُها لِلنّاسِ...**» و الغرض توبيخ الإنسان على قسوة قلبه و قلّة تخشّعه عند تلاوة القرآن، و تدبّر قوارعه و زواجره[٤].

و لكن هذا قد أغضب ابن المنير، فقال معقّباً عليه: و هذا ممّا تقدّم إنكاري عليه فيه، أفلا كان يتأدّب بأدب الآية، حيث سمّى الله هذا مثلاً، و لم يقل: و تلك الخيالات نضربها للناس. ألهمنا الله حسن الأدب معه، و الله الموفّق.

غير أنّ الزمخشريّ ولع بهذه‌الطريقة، فمشى عليها من أوّل تفسيره إلى آخره، و لم يقبل المعاني الظاهرة التي أخذ بها أهل السنّة و حسبوها أقرب إلى الصواب، كما لا ينفكّ عن التنديد بأهل السنّة الذين يقبلون هذه المعاني الظاهرة و يقولون بها، و كثيراً ما ينسبهم من

١. الكشّاف، ج ٣، ص ٥٦٤ ـ ٥٦٥.
٢. التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٤٤٩.
٣. الحشر (٥٩): ٢١.
٤. الكشّاف، ج ٤، ص ٥٠٩.

أجل ذلك إلى أنّهم من أهل الأوهام و الخرافات، كما عرفت من هجوه لهم في الشعر المتقدّم. و قد سمّاهم أهل الحشو، عند تفسيره لآية (٣٦) من سورة آل عمران «وَ إِنِّي أُعِيذُها بِكَ وَ ذُرِّيَّتَها مِنَ الشَّيطانِ الرَّجِيمِ». قال: و ما يُروَى من الحديث: «ما من مولود يولد إلّا و الشيطان يمسّه حين يولد فيستهلّ صارخاً من مسّ الشيطان إيّاه إلّا مريم و ابنها» فالله أعلم بصحّته. فإن صحّ فمعناه: أنّ كلّ مولود يطمع الشيطان في إغوائه إلّا مريم و ابنها، فإنّهما كانا معصومين. و كذلك كلّ من كان في صفتهما، كقوله تعالى: «لَأُغوِيَنَّهُم أَجمَعِينَ إِلّا عِبادَكَ مِنهُمُ المُخلَصِينَ»[١]. و استهلاله صارخاً من مسّه، تخييل و تصوير لطمعه فيه، كأنّه يمسّه و يضرب بيده عليه، و يقول: هذا ممّن أُغويه، و نحوه من التخييل قول ابن الروميّ:

لما تؤذن الدنيا به من صروفها   يكون بكاء الطفل ساعة يولد

و أمّا حقيقة المسّ و النخس كما يتوهّم أهل الحشو فكلّا. و لو سُلّط إبليس على الناس بنخسهم، لامتلأت الدنيا صراخاً و عياطاً ممّا يبلونا به من نخسه[٢].

* * *

و إليك أمثلة أُخرى لتقف على مقدار تمسّكه بهذه الطريقة:

ففي سورة البقرة عند قوله تعالى: «وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّماواتِ وَ الأَرضَ»[٣] يذكر الزمخشريّ في معنى «الكرسيّ» أربعة أوجه، و يقول في الوجه الأوّل منها: إنّ كرسيّه لم يضق عن السماوات و الأرض لبسطته و سعته، و ما هو إلّا تصوير لعظمته و تخييل فقط، و لا كرسيّ ثمّة، و لا قعود، و لا قاعد، كقوله تعالى: «وَ ما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدرِهِ وَ الأَرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ يَومَ القِيامَةِ وَ السَّماواتُ مَطويّاتٌ بِيَمِينِهِ»[٤] من غير تصوّر قبضة و طيّ و يمين، و إنّما هو تخييل لعظمة شأنه، و تمثيل حسّيّ، ألا ترى إلى قوله: «وَ ما قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدرِهِ»[٥]؟!

---

١. الحجر (١٥): ٣٩-٤٠.
٢. الكشّاف، ج ١، ص ٣٥٦-٣٥٧.
٣. البقرة (٢): ٢٥٥.
٤. الزمر (٣٩): ٦٧.
٥. الكشّاف، ج ١، ص ٣٠١.

الأمر الذي لم يرتض ابن المنير، و من ثمّ عقّبه بقوله: قوله: «إنّ ذلك تخييل للعظمة» سوء أدب في الإطلاق، و بعدٌ في الإصرار، فإنّ التخييل إنّما يستعمل في الأباطيل و ما ليست له حقيقة صدق، فإن يكن معنى ما قاله صحيحاً فقد أخطأ في التعبير عنه بعبارة موهمة، لا مدخل لها في الأدب الشرعيّ. و سيأتي له أمثالها ممّا يوجب الأدب أن يجتنب.

* * *

و في سورة الأعراف عند تفسير آية الميثاق يقول: و قوله: «أَلَستُ بِرَبِّكُم قالوا بَلىٰ شَهِدنا»[١] من باب التمثيل. و معنى ذلك: أنّه نصب لهم الأدلّة على ربوبيّته و وحدانيّته، و شهدت بها عقولهم و بصائرهم التي ركّبها فيهم، و جعلها مميّزة بين الضلالة و الهُدى، فكأنّه أشهدهم على أنفسهم و قرّرهم، و قال لهم: أ لست بربكم، و كأنّهم قالوا: بلى أنت ربّنا، شهدنا على أنفسنا و أقررنا بوحدانيّتك. و باب التمثيل واسع في كلام الله تعالى و رسوله ﷺ و في كلام العرب. و نظيره قوله تعالى: «إنَّما قَولُنا لِشَيءٍ إذا أَرَدناهُ أَن نَقولَ لَهُ كُن فَيَكونُ»[٢]، «فَقالَ لَها وَ لِلأَرضِ ائتِيا طَوعاً أَو كَرهاً قالَتا أَتَينا طائِعينَ»[٣].

و قوله:

إذ قالت الأنساع للبطن الحقِ قدوماً فآضت كالفنيق المحنق[٤]

و قوله:

قالت له ريح الصبا قرقار و اختلط المعروف بالأنكار[٥]

قال الذهبيّ: و لكنّ ابن المنير السنّيّ لم يرض هذا من الزمخشريّ بطبيعة الحال، و لذا تعقّبه بقوله: إطلاق التمثيل أحسن. و قد ورد الشرع به. أمّا إطلاق التخييل على كلام الله

---

١. الأعراف (٧): ١٧٢. ٢. النحل (١٦): ٤٠.

٣. فصّلت (٤١): ١١.

٤. هو لأبي النجم العجليّ. و النسع ـ بالكسر ـ: حزام عريض يشدّ به وسط الدابّة و ستر الهودج. و الحقِ: فعل أمر. أي التصق يا ظهر بالبطن و انضمر. و قدوماً مصدر منصوب بمحذوف أو بما قبله على أنّه مفعول له. و آض يئيض: صار يصير. و الفنيق: الفحل المنعم المكرم. و المحنق: المغيظ من الحنق، و هو الغيظ.

٥. أيضاً لأبي النجم. و قرقار: اسم فعل بمعنى قرقر، أمر السحاب لتنزيله منزلة العاقل. أي صوّت بالرعد. و المقصود من الأنكار: المواضع غير المعروفة. أي سوّ بين الأمكان المعهودة بالإمطار و غير المعهودة.

تعالى فمردود، و لم يرد به سمع، و قد كثر إنكارنا عليه لهذه اللفظة. ثمّ إنّ القاعدة مستقرّة على أنّ الظاهر ما لم يخالف المعقول يجب إقراره على ما هو عليه، فلذلك أقرّه الأكثرون على ظاهره و حقيقته، و لم يجعلوه مثالاً. أمّا كيفيّة الإخراج و المخاطبة فالله أعلم بذلك[١].

و مسألة «التمثيل» و «التخييل» يستعملها الزمخشريّ بحرّيّة أوسع فيما ورد من الأحاديث التي يبدو ظاهرها مستغرباً، و قد مرّ كلامه في حديث مسّ الشيطان و نخسه للمواليد، الأمر الذي أثار ثائرة خصمه السنّيّ الذي لم يرتض هذا الصنيع من خصمه المعتزليّ، فتراه يتورّك عليه بقوله: أمّا الحديث فمذكور في الصحاح متّفق على صحّته، فلا محيص له إذن عن تعطيل كلامه ﷺ بتحميله ما لا يحتمله، جنوحاً إلى اعتزال منتزع، في فلسفة منتزعة، في إلحاد، ظلمات بعضها فوق بعض[٢].

امتهانه بشأن القرّاء

و هكذا نجد الزمخشريّ قد أغاظ خصومه أهل الظاهر و المقلّدة من أهل السنّة و الجماعة؛ حيث رفض حجّيّة القراءات حجّيّة تعبّديّة، حتّى و لو كانت على خلاف الفُصحى من اللغة؛ إذ لم تثبت حجّيّتها بهذه السعة و الإطلاق، فإذا ما تعارضت قراءة مع المقرّر من لغة العرب الفُصحى، نجد العلماء المحقّقين أمثال الزمخشريّ يرفضون تلك القراءة، حفاظاً على سلامة القرآن، من خلل في فصاحته العليا، الأمر الذي لم يرتضه المقلّدة من أهل الظاهر، فهبّوا يهاجمونه بأشنع القذائف.

هذا ابن عامر قارئ دمشق، و هو أحد القرّاء السبعة قرأ: «وَ كَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثيرٍ مِنَ المُشرِكينَ قَتلَ أَولادِهِم شُرَكاؤُهُم»[٣] برفع «قتل» و نصب «أولادهم» و جرّ «شركائهم» باضافة «قتل» إلى «شركائهم» مع الفصل بالمفعول به، و قراءة «زيّن» مبنيّا للمفعول.

فأنكر عليه الزمخشريّ و عدّ قراءته هذه سمجة مردودة، قال: و أمّا قراءة ابن عامر...

---

١. الكشّاف، ج٢، ص١٧٦.
٢. التفسير و المفسّرون، ج١، ص٤٥٢-٤٥٤.
٣. الأنعام (٦): ١٣٧.

فشيء لو كان في مكان الضرورات و هو الشعر، لكان سمجاً مردوداً، كما سمج و ردّ:

فــزجــجتها بـمزجّـةٍ   زَجَّ القلوصِ أبي مزادة[۱]

فكيف به في الكلام المنثور، فكيف به في القرآن المعجز بحسن نظمه و جزالته.

قال: و الذي حمله على ذلك، أنْ رأى في بعض المصاحف «شركائهم» مكتوباً بالياء. و لو قرأ بجرّ الأولاد و الشركاء؛ لأنّ الأولاد شركاؤهم في أموالهم، لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب[۲].

و في ذلك امتهان بشأن ابن عامر[۳] و استهانة بشأن قراءته غير المستندة إلى حجّة معتبرة[٤]، الأمر الذي أثار نعرات القوم ضدّه و جعلوه يقذفونه بأقبح الشتائم. هذا ابن المنير الإسكندريّ الهائم في تيه ضلاله، يعلو بنشيجه في ذلك، يقول في حدّة و غضب: لقد ركب المصنّف في هذا الفصل متن عمياء، و تاه في تيهاء، و أنا أبرأ إلى الله، و أُبرّئ حملة كتابه و حفظة كلامه ممّا رماهم به، فإنّه تخيّل أنّ القُرّاء ـ أئمّة الوجوه السبعة ـ اختار كلّ منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً و سماعاً، فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه. و لم يعلم الزمخشريّ أنّ ابن عامر قرأ بها، يعلم ضرورة أنّ النبيّ ﷺ قرأها على جبرائيل كما أنزلها عليه كذلك، و تواترت عن النبيّ ﷺ. و لولا عذر أنّ المنكر ليس من أهل الشأنين: علم القراءة و علم الأُصول، لخيف عليه الخروج من ربقة الدين، و أنّه على هذا العذر لفي

۱. الزجّ: الطعن. و المزجّة: الرمح القصير لأنّه آلة للزجّ. و القلوص: الناقة الشابّة، و هو مفعول فاصل بين المضاف و المضاف إليه.

۲. الكشّاف، ج۲، ص۷۰.

۳. هو عبد الله بن عامر اليحصبيّ قارئ الشام، توفّي سنة (۱۱۸ هـ). كان خامل النسب خامل الذكر، لم يعرف نسبه كما لم يعرف له شيخ، تعلّم القراءة عفواً، و قد كرهه الناس و كرهوا قراءته، كان يؤمّ الناس بالمسجد الأمويّ. فلمّا استخلف سليمان بن عبد الملك بعث إلى مهاجر و قال: قف خلف ابن عامر فإذا تقدّم فخذ بثيابه و اجذبه. فلن يتقدّم منّا دعيّ، و صلّ أنت يا مهاجر، ففعل. راجع: التمهيد، ج۲، ص۱۷۹؛ طبقات القرّاء، ط ۳، رقم ۸.

٤. و قد تكلّمنا عن القراءات السبع و أنّها غير متواترة، و إنّما هي اجتهادات للقرّاء، لا حجّيّة فيها ذاتيّة في سوى قراءة عاصم برواية حفص، فإنّها لوحدها القراءة المتواترة التي توارثها المسلمون من رسول الله ﷺ و لا حجّيّة في غيرها إطلاقاً. راجع: التمهيد، ج۲، ص۵۹-۸۳ (مبحث القُرّاء و القراءات).

عهدة خطرة و زلّة منكرة[١].

و قال أبو حيّان الأندلسيّ: «و أعجب لعجميّ ضعيف في النحو يردّ على عربيّ صريح محض قراءة متواترة، موجود نظيرها في لسان العرب في غير ما بَيْت، و أعجب لسوء ظنّ هذا الرجل بالقُرّاء الأئمّة الذين تخيّرتهم هذه الأُمّة لنقل كتاب الله شرقاً و غرباً، و قد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم و معرفتهم و ديانتهم. و لا التفات لقول أبي عليّ الفارسيّ: هذا قبيح قليل في الاستعمال. و قال قبل ذلك: و لا التفات إلى قول ابن عطيّة: و هذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب»[٢].

و قال الكواشيّ ـ هو أحمد بن يوسف أبو العبّاس الموصليّ صاحب تفسير، توفّي سنة (٦٨٠ هـ.) ـ: «كلام الزمخشريّ يشعر بأنّ ابن عامر ارتكب محظوراً، و أنّه غير ثقة؛ لأنّه يأخذ القراءة من المصحف لا من المشايخ، و مع ذلك أسندها إلى النبيّ ﷺ. و ليس الطعن في ابن عامر طعناً فيه، و إنّما هو طعن في علماء الأمصار؛ حيث جعلوه أحد القُرّاء السبعة المرضيّة، و في الفقهاء حيث لم ينكروا عليه، و أنّهم يقرأونها في محاريبهم، و الله أكرم من أن يجمعهم على الخطأ».

و قال التفتازانيّ: «هذا أشدّ الجرم؛ حيث طعن في أسناد القُرّاء السبعة و رواياتهم، و زعم أنّهم إنّما يقرأون من عند أنفسهم. و هذه عادته، يطعن في تواتر القراءات السبع، و ينسب الخطأ تارة إليهم، كما في هذا الموضع، و تارة إلى الروايات عنهم. و كلاهما خطأ»[٣].

و تقلّد الآلوسيّ عبارة ابن المنير: «و قد ركب في هذا الكلام عمياء و تاه في تيهاء، فقد تخيّل أنّ القُرّاء أئمّة الوجوه السبعة اختار كلّ منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً و سماعاً، كما ذهب إليه بعض الجهلة، فلذلك غلّط ابن عامر في قراءته هذه و أخذ يبيّن منشأ غلطه، و هذا غلط صريح يخشى منه الكفر و العياذ بالله تعالى فإنّ القراءات السبع متواترة جملة

---

١. هامش الكشّاف، ج٢، ص٦٩.
٢. البحر المحيط لأبي حيّان، ج٤، ص٢٢٩-٢٣٠.
٣. بنقل الشيخ يوسف البحرانيّ في الكشكول، ج٣، ص٣٣٩.

و تفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد ﷺ فتغليط شيء منها في معنى تـغليط رسـول الله ﷺ بل تغليط الله ﷻ، نعوذ بالله سبحانه من ذلك»[١].

تهاجمه على أهل الحديث

كما و لم يقصر الزمخشريّ في تهاجمه على خصومه من أهل الحديث، فلم يدع فرصة أثناء تفسيره إلّا و قذفهم بقذائف لاذعة و قرعهم بمقامع دامغة. قال الذهبيّ: و إنّ المتتبّع لما في الكشّاف من الجدل المذهبيّ، ليجد أنّ الزمخشريّ قد مزجه في الغالب بشيء من المبالغة في السخريّة و الاستهزاء بأهل الحديث، فهو لا يكاد يدع فرصة تمرّ بـدون أن يحقّرهم و يرميهم بالأوصاف المقذعة، فـتارة يسـمّيهم المـجبّرة، و اُخـرى يسـمّيهم الحشويّة، و ثالثة يسمّيهم المشبّهة، و أحياناً يسمّيهم القدريّة، تلك التسمية التي أطلقها أهل الحديث على منكري القدر، فرماهم بها الزمخشريّ، لأنّهم يؤمنون بالقدر. كما جعل حديث الرسول ﷺ الذي حكم فيه على القدريّة أنّهم مجوس هذه الأمّة، منصبّاً عليهم؛ و ذلك حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: «وَ أَمّا ثَمودُ فَهَدَيناهُم فَاستَحَبُّوا العَمىٰ عَـلَى الهُدىٰ»[٢]: و لو لم يكن في القرآن حجّة على القدريّة الذين هم مجوس هذه الأُمّة، بشهادة نبيّها ﷺ ـ و كفى به شاهداً ـ إلّا هذه الآية لكفى بها حجّة[٣].

كما سمّاهم بهذا الاسم و رماهم بأنّهم يحيون لياليهم في تحمّل الفاحشة، ينسبونها إلى الله تعالى؛ حيث قال عند تفسيره لقوله تعالى: «قَد أَفلَحَ مَن زَكّاها وَ قَد خابَ مَن دَسّاها»[٤]: و أمّا قول من زعم أنّ الضمير في «زكّى» و «دسّى» لله تعالى، و أنّ تأنيث الضمير الراجع إلى «من» لأنّه في معنى النفس، فمن تعكيس القدريّة الذين يورّكون[٥] على الله قَدَراً هو بريء منه و متعال عنه. و يحيون لياليهم في تمحّل فاحشة ينسبونها إليه[٦].

---

١. روح المعاني، ج٨، ص٢٩.
٢. فصّلت (٤١): ١٧.
٣. الكشّاف، ج ٤، ص١٩٤.
٤. الشمس (٩١): ٩ـ١٠.
٥. ورك فلان ذنبه على غيره، إذا قرفه به، أي اتّهمه به ظلماً.
٦. الكشّاف، ج ٤، ص٧٦٠.

و الظاهرة العجيبة في خصومة الزمخشريّ، أنّه يحرص كلّ الحرص على أن يحوّل الآيات القرآنيّة التي وردت في حقّ الكفّار، إلى ناحية مخالفيه في العقيدة من أهل الحديث، ففي سورة آل عمران حيث يقول تعالى: «وَ لا تَكونوا كَالَّذينَ تَفَرَّقوا وَ اختَلَفوا مِن بَعدِ ما جاءَهُمُ البَيِّناتُ»[١]، نجد الزمخشريّ بعد ما يعترف بأنّ الآية واردة في حقّ اليهود و النصارى يجوز أن تكون واردة في حقّ مبتدعي هذه الأمّة، و ينصّ على أنّهم «المشبّهة» و «المجبّرة» و «الحشويّة» و أشباههم[٢].

و في سورة يونس، حيث يقول تعالى: «بَل كَذَّبوا بِما لَم يُحيطوا بِعِلمِهِ وَ لَمّا يَأتِهِم تَأويلُهُ»[٣]، يقول: بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن و فاجأوه في بديهة السماع قبل أن يفقهوه و يعلموا كنه أمره، و قبل أن يتدبّروه و يقفوا على تأويله و معانيه؛ و ذلك لفرط نفورهم عمّا يخالف دينهم، و شرادهم عن مفارقة دين آبائهم، كالناشئ على التقليد من «الحشويّة» إذا أحسّ بكلمة لا توافق ما نشأ عليه و ألفه و إن كانت أضوأ من الشمس في ظهور الصحّة و بيان الاستقامة أنكرها في أوّل وهلة، و اشمأزّ منها قبل أن يحسّ إدراكها بحاسّة سمعه، من غير فكر في صحّة أو فساد؛ لأنّه لم يشعر قلبه إلّا صحّة مذهبه و فساد ما عداه من المذاهب[٤].

و لقد أظهر الزمخشريّ تعصّباً قويّاً لمذهبه، إلى حدّ جعله يُخرج خصومه السُنّيّين من دين الله، و هو الإسلام؛ و ذلك حيث يقول عند تفسيره لقوله تعالى: «شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ وَ المَلائِكَةُ وَ أُولُوا العِلمِ»[٥]: فإن قلت: ما المراد بأُولي العلم الذين عظّمهم هذا التعظيم، حيث جمعهم معه و مع الملائكة في الشهادة على وحدانيّته و عدله؟

قلت: هم الذين يثبتون وحدانيّته و عدله بالحجج الساطعة و البراهين القاطعة، و هم علماء العدل و التوحيد ـ يريد أهل مذهبه ـ.

---

١. آل عمران (٣): ١٠٥.

٢. الكشّاف، ج ١، ص ٣٩٩.

٣. يونس (١٠): ٣٩.

٤. الكشّاف، ج ٢، ص ٣٤٧ـ٣٤٨.

٥. آل عمران (٣): ١٨.

فإن قلت: ما فائدة هذا التوكيد يعني في قوله: «إِنَّ الدّينَ عِندَ اللهِ الإِسلامُ»؟

قلت: فائدته أنّ قوله: «لا إِلٰهَ إِلّا اللهُ» هو توحيد، و قوله: «قائِماً بِالقِسطِ» تعديل. فإذا أردفه بقوله: «إِنَّ الدّينَ عِندَ اللهِ الإِسلامُ» فقد آذن أنّ الإسلام هو العدل و التوحيد، و هو الدين عند الله، و ما عداه فليس عنده في شيء من الدين. و فيه: أنّ من ذهب إلى تشبيه، أو ما يؤدّي إليه كإجازة الرؤية، أو ذهب إلى الجبر الذي هو محض الجور، لم يكن على دين الله الذي هو الإسلام، و هذا بيّن جليّ كما ترى[1].

* * *

و عند تفسيره لقوله تعالى: «قالَ رَبِّ أَرِني أَنظُر إِلَيكَ»[2]، قال: «ثمّ تعجّب من المتّسمين بالإسلام، المتّسمين بأهل السنّة و الجماعة، كيف اتّخذوا هذه العظيمة مذهباً، و لا يغرّنك تستّرهم بالبلكفة[3] فإنّه من منصوبات أشياخهم! و القول ما قال بعض العدليّة فيهم:

لجماعةٌ سمّوا هواهم سُنّةً و جماعةٌ حُمُرٌ لعمري موكفة[4]

قد شبّهوه بخلقه و تخوّفوا شَنْعَ الورى فتستّروا بالبلكفة

و حمل الآية على أنّها ترجمة عن مقترح قومه و حكاية لقولهم.

و تفسير آخر، و هو: أن يريد بقوله: «أَرِني أَنظُر إِلَيكَ» عرّفني نفسك تعريفاً واضحاً جليّاً، كأنّها إراءة في جلائها بآية، مثل آيات القيامة التي تضطرّ الخلق إلى معرفتك، أنظر إليك: أعرفك معرفة اضطرار، كأنّي أنظر إليك، كما جاء في الحديث: «سترون ربّكم كما ترون القمر ليلة البدر» بمعنى: ستعرفونه معرفة جليّة هي في الجلاء كإبصاركم للقمر إذا

---

١. الكشّاف، ج ١، ص ٣٤٤ـ ٣٤٥؛ راجع: التفسير و المفسّرون، ج ١، ص ٤٦٤ـ٤٦٧.

٢. الأعراف (٧): ١٤٣.

٣. لأنهم قالوا: إنّه يُرى بلا كيف، أي لا تسأل عن كيفيّة رؤيته تعالى. و البلكفة مخفّفة ذلك. و عدّ الزمخشريّ ذلك ذريعة للتخلّص من مأزق القول بالجسميّة و القول بالجهة، فهو من منصوبات أشياخهم، أي شبكات يتصيّدون بها الضعفاء.

٤. أي موضوع عليها الإكاف و هي البرذعة. و هي بمنزلة السرج للفرس.

امتلأ و استوى[١].

❊ ❊ ❊

و قد أثار ذلك ثورة أحمد الإسكندريّ، فجعل يقابل هجاءه لأهل السنّة بهجاء أهل العدل، قال: «و لولا الاستناد بحسّان بن ثابت الأنصاريّ صاحب رسول الله ﷺ و شاعره، و المنافح عنه و روح القدس معه، لقلنا لهؤلاء المتلقّبين بالعدليّة و بالناجين: سلاماً، و لكن كما نافح حسّان عن رسول الله ﷺ أعداءه، فنحن ننافح عن أصحاب سنّة رسول الله ﷺ أعداءهم فنقول:

و جماعة كفروا برؤية ربّهم حقّاً و وعد الله ما لن يخلفه
و تلقّبوا عدليّة قلنا: أجل عدلوا بربّهم فحسبهم سفه
و تلقّبوا الناجين، كلّا إنّهم إن لم يكونوا في لظى فعلى شفه»[٢].

البحر المحيط

لأثير الدين محمّد بن يوسف بن عليّ الحيانيّ الشهير بأبي حيّان الأندلسيّ الغرناطيّ، النحويّ اللغويّ (٦٥٤ـ٧٥٤ هـ)، كان من أقطاب سلسلة العلم و الأدب، و أعيان المبصرين بدقائق ما يكون من لغة العرب. حكي أنّه سمع الحديث بالأندلس و إفريقيّة و الإسكندريّة و مصر و الحجاز، من نحو أربع مائة و خمسين شيخاً، و كان شيخ النحاة بالديار المصريّة، و أخذ عنه أكابر عصره. فعن الصفديّ أنّه قال: لم أره قطّ إلّا يسمع أو يشتغل أو يكتب أو ينظر في كتاب. و كان ثبتاً صدوقاً حجّة، سالم العقيدة من البدع و القول بالتجسيم، و مال إلى مذهب أهل الظاهر و إلى محبّة الإمام أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب عليه السلام. كثير الخشوع و البكاء عند قراءة القرآن. توفّي بالقاهرة سنة (٧٥٤ هـ).

و من شعره:

هم بحثوا عن زلّتي فاجتنبتها و هم نافسوني فاكتسبتُ المعاليا

---

١. تفسير الكشّاف، ج ٢، ص ١٥٧ـ١٥٦.
٢. الكشّاف (الهامش)، ج ٢، ص ١٥٦.

يروي عنه شيخنا الشهيد الثاني بواسطة تلميذه جمال الدين عبد الصمد بن إبراهيم بن الخليل البغداديّ[١].

و تفسيره هذا من أجمع التفاسير على النكات الأدبيّة الرائعة التي اشتمل عليها القرآن الكريم، و أوفرهم بحثاً وراء كشف المعاني الدقيقة التي حواها كلام الله العزيز الحميد. و قد امتاز بالاهتمام البالغ بجهات اللغة و النحو و الأدب البارع، و يعدّ تفسيره ديواناً حافلاً بشواهد تفسير الكلمات و اللغات و التعابير العربيّة و الوجوه الإعرابيّة، كما اهتمّ بالقراءات و اللهجات؛ إذ كان عارفاً بها، و نقل أقوال الأئمّة و آراء الفقهاء، فكان تفسيراً جامعاً و شاملاً يروي الغليل و يشفي العليل.

و قد أبان عن منهجه في المقدمة، قائلاً:

«و ترتيبي في هذا الكتاب أنّي ابتدأت أوّلاً بالكلام على مفردات الآية التي أُفسّرها لفظة لفظة، فيما يحتاج إليه من اللغة و الأحكام النحويّة التي لتلك اللفظة قبل التركيب، و إذا كان لكلمة معنيان أو معان، ذكرت ذلك في أوّل موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها من تلك المعاني في كلّ موضع تقع فيه فيحمل عليه. ثمّ أشرع في تفسير الآية، ذاكراً سبب نزولها إذا كان لها سبب و نسخها و مناسبتها و ارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات، شاذّها و مستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربيّة، ناقلاً أقاويل السلف و الخلف في فهم معانيها، متكلّماً على جليّها و خفيّها؛ بحيث إنّي لم أُغادر منها كلمة و إن اشتهرت، حتّى أتكلّم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب و دقائق الأدب، من بديع و بيان، مجتهداً. ثمّ أختتم الكلام في جملة من الآيات التي أُفسّرها إفراداً و تركيباً، بما ذكروا فيها من علم البيان و البديع ملخّصاً»[٢].

معاني القرآن

لأبي زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء المتوفّى سنة (٢٠٧ هـ). كان تلميذ الكسائيّ

١. الكنى و الألقاب، ج ١، ص ٥٩-٦٠.
٢. البحر المحيط (المقدّمة)، ج ١، ص ٤-٥.

و صاحبه، و أبرع الكوفيّين و أعلمهم بالنحو و اللغة و فنون الأدب. قال ثعلب: لولا الفرّاء لما كانت عربيّة؛ لأنّه خلّصها و ضبطها. و كانت له حظوة عند المأمون، كان يقدّمه، و عهد إليه تعليم ابنيه، و اقترح عليه أن يؤلّف ما يجمع به أُصول النحو و ما سمع من العربيّة، و أمر أن تُفرد له حجرة في الدار و وكّل بها جواري و خدماً للقيام بما يحتاج إليه، و صيّر إليه الورّاقين يكتبون ما يمليه، و قد عظم قدر الفرّاء في الدولة العبّاسيّة.

كان الفرّاء قويّ الحافظة، لا يكتب ما يتلقّاه عن الشيوخ استغناءً بحفظه. و بقيت له قوّة الحفظ طوال حياته، و كان يُملي كتبه من غير نسخة. قيل عنه: إنّه أمير المؤمنين في النحو. يقول ثمامة بن الأشرس المعتزليّ عنه ـ و هو يتردّد على باب المأمون ـ: فرأيت أُبّهة أديب، فجلست إليه ففاتشته عن اللغة فوجدته بحراً، و فاتشته عن النحو فشاهدته نسيج وحده، و عن الفقه فوجدته رجلاً فقيهاً عارفاً باختلاف القوم، و بالنحو ماهراً، و بالطبّ خبيراً، و بأيّام العرب و أشعارها حاذقاً.

و كان سبب تأليفه لكتاب معاني القرآن على ما حكاه أبو العبّاس ثعلب أنّ عمر بن بكير كان من أصحابه و كان منقطعاً إلى الحسن بن سهل، فكتب إلى الفرّاء: أنّ الأمير الحسن بن سهل ربّما سألني عن الشيء بعد الشيء من القرآن، فلا يحضرني فيه جواب، فإن رأيت أن تجمع لي أُصولاً أو تجعل في ذلك كتاباً أرجع إليه فعلت. فأجابه الفرّاء، و قال لأصحابه: اجتمعوا حتّى أمِلّ عليكم كتاباً في القرآن، و جعل لهم يوماً، فلمّا حضروا خرج إليهم و كان في المسجد رجل يؤذّن و يقرأ بالناس في الصلاة، فالتفت إليه الفرّاء، فقال له: اقرأ بفاتحة الكتاب، ففسّرها، ثمّ توفّى الكتاب كلّه، يقرأ الرجل و يفسّر الفرّاء. قال أبو العبّاس: لم يعمل أحد قبله، و لا أحسب أنّ أحداً يزيد عليه. و عن أبي بديل الوضّاحيّ: فأردنا أن نعدّ الناس الذين اجتمعوا لإملاء الكتاب فلم يضبط، قال: فعددنا القضاة فكانوا ثمانين قاضياً.

و عن محمّد بن الجهم: كان الفرّاء يخرج إلينا ـ و قد لبس ثيابه ـ في المسجد الذي في خندق عبويه، و على رأسه قلنسوة كبيرة، فيجلس فيقرأ أبو طلحة الناقط عَشْراً من

القرآن، ثمّ يقول: أمسك، فيُملي من حفظه المجلس. ثمّ يجيء سلمة بن عاصم من جلّة تلامذته بعد أن ننصرف نحن، فيأخذ كتاب بعضنا فيقرأ عليه و يغيّر و يزيد و ينقص.

يقول محمّد بن الجهم السِّمريّ راوي الكتاب في المقدّمة: هذا كتاب فيه معاني القرآن، أملاه علينا أبو زكريّا يحيى بن زياد الفرّاء ـ يرحمه الله ـ عن حفظه من غير نسخة، في مجالسه أوّل النهار من أيّام الثلاثاوات و الجُمع، في شهر رمضان و ما بعده من سنة اثنتين، و في شهور سنة ثلاث، و شهور من سنة أربع و مائتين[1].

فقد تمّ إملاء الكتاب خلال ثلاث سنوات، كلّ يوم الثلاثاء و الجمعة من الأُسبوع في كلّ شهر، ابتداءً من شهر رمضان المبارك، في سنين اثنتين و ثلاث و أربع بعد المائتين.

و هو أجمع كتاب أتى على نكات القرآن الأدبيّة: اللغة و النحو و البلاغة، لا يستغني الباحث عن معاني القرآن من مراجعته و الوقوف على لطائفه و دقائقه. و قد اعتنى المفسّرون بهذا الكتاب و جعلوه موضع اهتمامهم، سواء صرّحوا بذلك أم لم يصرّحوا. فإنّه أحد مباني التفسير، و كان معروفاً بذلك.

* * *

و الكتب في «معاني القرآن» كثيرة، أوّلها: معاني القرآن لأبان بن تغلب بن رباح البكريّ التابعيّ، من خواصّ الإمام عليّ بن الحسين السجّاد عليه السلام المتوفّى سنة (١٤١ هـ.)، و هو أوّل من صنّف في هذا الباب. صرّح به النجاشيّ و ابن النديم.

و الثاني: معاني القرآن لإمام الكوفيّين في النحو و الأدب و اللغة، و أوّلهم بالتصنيف فيه، أُستاذ الكسائيّ و الفرّاء، هو الشيخ أبو جعفر محمّد بن الحسن، أبو سارة الرواسيّ الكوفيّ، الراوي عن الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام، و قد نسبه إليه الزبيديّ. و عدّ النجاشيّ من كتبه إعراب القرآن و لعلّهما واحد، ذكره ابن النديم.

و الثالث: معاني القرآن لأبي العبّاس محمّد بن يزيد بن عبد الأكبر بن عمير الثماليّ

---

١. معاني القرآن للفرّاء، ج ١، ص ٩-١٤.

الأزديّ البصريّ المتوفّى سنة (٢٨٥ هـ.) إمام العربيّة، الملقّب من أُستاذه المازنيّ بالمبرّد، أي المثبت للحقّ[1].

و قد كتب في معاني القرآن كثير من الفحول، يقول الخطيب بصدد الحديث عن معاني القرآن لأبي عبيد و أنّه احتذى فيه من سبقه: «و كذلك كتابه في معاني القرآن، و ذلك أنّ أوّل من صنّف في ذلك من أهل اللغة أبو عُبيدة معمر بن المثنّى، ثمّ قطرب بن المستنير، ثمّ الأخفش. و صنّف من الكوفيّين الكسائيّ ثمّ الفرّاء. فجمع أبو عبيد (القاسم بن سلام الإمام) من كتبهم، و جاء فيه بالآثار و أسانيدها، و تفاسير الصحابة و التابعين و الفقهاء، توفّي سنة (٢٢٤ هـ.) بمكّة المكرّمة»[2].

إملاء ما منّ به الرحمان من وجوه الإعراب و القراءات في جميع القرآن

لأبي البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله العكبريّ المتوفّى سنة (٦١٦ هـ.).

هو أخصر و أشمل كتاب حوى على بيان إعراب الأهمّ من ألفاظ القرآن و أنحاء قراءاته. و لقد أوجز المؤلّف في ذلك، و أوفى الكلام حول إعراب القرآن في أشكل مواضعه، فيما يحتاج إليه المفسّر أو الناظر في معاني القرآن الكريم. يقول المؤلّف في مقدّمة الكتاب:

إنّ أولى ما عُني باغي العلم بمراعاته، و أحقّ ما صرف العناية إلى معاناته ما كان من العلوم أصلاً لغيره منها، و حاكماً عليها، و ذلك هو القرآن المجيد، و هو المعجز الباقي على الأبد، و المودع أسرار المعاني التي لا تنفد. فأوّل مبدوء به من ذلك تلقُّف ألفاظه من حفّاظه، ثمّ تلقّي معانيه ممّن يعانيه. و أقْوم طريق يسلك في الوقوف على معناه، و يتوصّل به إلى تبيين أغراضه و مغزاه، معرفة إعرابه و اشتقاق مقاصده من أنحاء خطابه، و النظر في وجوه القرآن المنقولة عن الأئمّة الأثبات.

و الكتب المؤلّفة في هذا العلم كثيرة جدّاً، فمنها المختصر حجماً و علماً، و منها

---

١. جاء ذكر هؤلاء الثلاثة في الذريعة للطهرانيّ، ج ٢١، ص ٢٠٥-٢٠٦، رقم ٤٦٣٢-٤٦٣٤.

٢. تاريخ بغداد، ج ١٢، ص ٤٠٥.

المطوّل بكثرة إعراب الظواهر، و خلط الإعراب بالمعاني، و قلّما تجد فيها مختصر الحجم كثير العلم، فلمّا وجدتها على ما وصفت، أحببت أن أُملي كتاباً يصغر حجمه و يكثر علمه، اقتصر فيه على ذكر الإعراب و وجوه القراءات، فأتيت به على ذلك.

و الكتاب مرتّب حسب ترتيب السور، متعرّضاً لإعراب القرآن آية فآية و كلمة فكلمة، حتّى يأتي إلى آخره.

* * *

و الكتب في إعراب القرآن كثيرة، أفضلها ما كتبه المتقدّمون، و قد استرسل فيها المتأخّرون، فأتوا بما لا طائل تحته في كثير من تصانيفهم بهذا الشأن.

و من أحسن كتب السلف في إعراب القرآن، كتاب البيان في غريب إعراب القرآن، تأليف كمال الدين، عبد الرحمان بن محمّد بن عبيد الله، أبي البركات، المعروف بابن الأنباريّ، المتوفَّى سنة (٥٧٧ هـ). و قد انتهت إليه زعامة العلم في العراق، و كان قبلة الأنظار بين أساتذة المدرسة النظاميّة في بغداد، يرحل إليه العلماء من جميع الأقطار، و قد تخاطف الطلّاب و الأُدباء تصانيفه، و طولب بالتأليف في مختلف علوم اللغة.

و قد وضع كتابه هذا على أحسن أُسلوب و أجمل ترتيب، في بيان أعاريب القرآن، منتهجاً ترتيب معاني القرآن للفرّاء، و أُسلوبه في شرح مواضع الكلمات، و بيان تفاصيل وجوهها. و هو مرتّب حتّى نهاية القرآن الكريم.

و من الكتب المؤلّفة في هذا الباب، و يعدّ من أجملها: كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجّاج المتوفَّى سنة (٣١٦ هـ). لكنّ من المحتمل القريب أنّه من تأليف أبي محمّد مكّيّ بن أبي طالب القيسيّ المغربيّ، صاحب التآليف الكثيرة في القرآن، و في الأدب و اللغة، توفّي سنة (٤٣٧ هـ).[1]

هذا الكتاب وضع على تسعين باباً، جاء الكلام فيها في مختلف شؤون النكات الأدبيّة

---

١. راجع: ملحق الكتاب، ص١٠٩٦-١٠٩٩، رقم ٩٥.

و النحويّة و اللغويّة، كلّ باب بنوع خاصّ من المسائل الأدبيّة. و قد استوفى الكلام حول مسائل اللغة في القرآن و بعض مسائل البلاغة و البديع كالباب التاسع عشر، فيما جاء في التنزيل من ازدواج الكلام و المطابقة و المشاكلة و غير ذلك. و الباب الخامس و الثلاثين، فيما جاء في التنزيل من التجريد. و الباب الثالث و الثمانين، فيما جاء في التنزيل من تفنّن الخطاب و الانتقال من الغيبة إلى الخطاب و من الخطاب إلى الغيبة و من الغيبة إلى التكلّم. كما تعرّض لبعض القراءات، كالباب السابع و الثمانين فيما جاء في التنزيل من القراءة التي رواها سيبويه في كتابه. و الباب الثامن و الثمانين في نوع آخر من القراءات. و سائر الأبواب متمحّضة في النحو و الاشتقاق.

و على أيّ حال، فهو كتاب ممتع، و مفيد للباحثين، عن نكات القرآن الأدبيّة و الدقائق اللغويّة البارعة.

* * *

و لمكّيّ بن أبي طالب، كتاب آخر في مشكل إعراب القرآن طبع في جزئين. و هو تأليف لطيف وضعه على ترتيب السور، تعرّض للمشكل من أعاريب ألفاظ القرآن الكريم، هادفاً وراء ذلك إيضاح المعاني؛ حيث وضح الإعراب هو خير معين في فهم المعنى. قال في المقدّمة: «إذ بمعرفة حقائق الإعراب تعرف أكثر المعاني و ينجلي الإشكال، فتظهر الفوائد و يفهم الخطاب و تصحّ معرفة حقيقة المراد. و قد رأيت أكثر من ألّف في الإعراب، طوّله بذكره لحروف الخفض و حروف الجزم، و بما هو ظاهر من ذكر الفاعل و المفعول، و اسم إنّ و خبرها، في أشباه لذلك يستوي في معرفتها العالِم و المبتدِئ، و أغفل كثيراً ممّا يحتاج إلى معرفته من المشكلات، فقصدت في هذا الكتاب إلى تفسير مشكل الإعراب، و ذكر علله و صعبه و نادره»[١].

* * *

١. مشكل إعراب القرآن لمكّي، ج ١، ص ٦٣-٦٤.

تفاسير لغويّة

هناك كتب تعرّضت لغريب اللغة في القرآن، و فسّرت معاني الكلمات التي جاءت غريبة في كتاب الله. و قد فسّرنا فيما مضى معنى «الغريب» الواقع في القرآن، و أنّها اللفظة المستعملة و المعروفة في لغة قبيلة دون أُخرى، فجاء استعمالها في القرآن غريباً على سائر اللغات، و ذلك في مثل «الوَدْق» بمعنى المطر، لغة جرهم. و «المِنْسأة» بمعنى العصا، لغة حضرموت. و «آسِن» بمعنى مُنتن، لغة تميم. و «سُعُر» بمعنى جنون، لغة عمان. و «بسّت» بمعنى تفتّتت، لغة كِندة، و هلمّ جرّاً. و عليه فالذي جاء منه في القرآن الشيء الكثير، هو الغريب العذب و الوحش السائغ، الذي أصبح بفضل استعماله ألوفاً، و صار بعد اصطياده خلوباً، دون البعيد الركيك، و المتوعّر النفور. و قد بحثنا عن ذلك مستوفىً عند الكلام عن إعجاز القرآن البيانيّ[1].

و المؤلّفون في تفسير غريب القرآن كثير

١. أوّلهم أبان بن تغلب أبو سعيد البكريّ الجريريّ من أصحاب الإمام محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام فقد صنّف في غريب القرآن كتاباً عنى فيه بذكر الشواهد من الشعر الجاهليّ على معنى الكلمة التي يذكرها. و هو من خير الكتب المؤلّفة في هذا الباب. توفّي سنة

---

١. التمهيد في علوم القرآن، ج ٥، ص ٩٩ـ١١٨.

۱۴۱ هـ.

۲. ثمّ محمّد بن السائب الكلبيّ الكوفيّ النسّابة من أصحاب الإمامين الباقر و الصادق عليهما السلام توفّي سنة ۱۴۶ هـ. قال ابن خلّكان: هو صاحب التفسير و علم النسب وكان إماماً في هذين العلمين[1].

۳. و أبو فَيْد مؤرّج بن عمرو النحويّ السدوسيّ البصريّ توفّي سنة ۱۷۴ هـ. له كتاب في غريب القرآن. و كان من أصحاب الخليل الأقدمين. قال الأخفش: سألني القاضي يحيى بن أكثم عن الثقة المأمون المقدَّم من أصحاب الخليل بن أحمد من هو؟ و من الذي كان يوثق بعلمه؟ فقلت: النضر بن شميل و سيبويه و مؤرّج السدوسيّ. ذكره ابن خلّكان[2].

۴. و عليّ بن حمزة الكسائيّ المتوفّى سنة ۱۸۲ هـ.

۵. و النضر بن شميل، المتوفّى سنة ۲۰۳ هـ.

۶. و قطرب، محمّد بن المستنير، المتوفّى سنة ۲۰۶ هـ.

۷. و الفرّاء، يحيى بن زياد، المتوفّى سنة ۲۰۷ هـ.

۸. و أبو عبيدة، معمر بن المثنى، المتوفّى سنة ۲۱۰ هـ.

۹. و الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة، المتوفّى سنة ۲۱۶ هـ.

۱۰. و أبو عبيد، القاسم بن سلام، المتوفّى سنة ۲۲۳ هـ.

و استمرّ الحال و تسلسل تأليف كتب و رسائل في غريب القرآن طول القرون، على أيدي علماء أُدباء و لغويّين نبهاء، أوضحوا الكثير من غريب ألفاظ القرآن الكريم و عنوا بذلك عناية بالغة، جزاهم الله عن الإسلام و القرآن خير جزاء.

و ممّا هو جدير بالذكر أنّ اسم كتاب الأخفش و الكسائيّ و الفرّاء هو: معاني القرآن، و اسم كتاب أبي عبيدة و قطرب هو: مجاز القرآن. و هذه الأسماء الثلاثة: «غريب القرآن» و «معاني القرآن» و «مجاز القرآن» مترادفة أو كالمترادفة في عرف المتقدّمين. و قد وهم

---

۱. وفيات الأعيان، ج ۴، ص ۳۰۹، رقم ۶۳۴.

۲. المصدر نفسه، ج ۵، ص ۳۰۴، رقم ۷۴۵.

كثير من الباحثين المتأخّرين فقالوا: إنّ مجاز القرآن من كتب البلاغة لا من كتب التفسير، و هو خطأ شائع[١].

و أقدم كتاب وصل إلينا في تفسير غريب القرآن، ما هو المنسوب إلى الإمام الشهيد (سنة ١٢٢) زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام ـ و هو برواية الشيخ أبي جعفر محمّد بن منصور ابن يزيد المقري ـ و هو شيخ الزيديّة بالكوفة، عن عليّ بن أحمد بن الحسين المعروف بالأكوع، عن عطاء بن السائب الثقفيّ الكوفيّ أحد الأئمّة و الرجل الثقة، عن أبي خالد، عمرو بن خالد الواسطيّ عن الإمام زيد بن عليّ عليه السلام. و يتكرّر هذا السند طول التفسير.

و يبدو من خلال التفسير أنّه جمع لكلمات زيد و تفسيراته لآي القرآن، و إنّ عمرو بن خالد هو الذي تولّى جمع و تنسيق مقالات زيد. هذا، و لعلّ الجامع لهذا التفسير شخص آخر متأخّر عن عمرو بن خالد[٢].

و هو تفسير موجز لطيف و تبيين شاف لمواضع الإبهام من الذكر الحكيم، تجده وافياً بإيفاد المعاني في تسلسل رتيب حسب ترتيب السور و الآيات، ممّا ينبؤك عن علم غزير و ذوق ظريف و دقّة فائقة[٣].

* * *

و خير كتاب وجدته تعرّض للمشكل من معاني القرآن، متصدّياً لتأويله و تبيينه، هو كتاب تأويل مشكل القرآن تأليف العلّامة الناقد البصير أبي محمّد عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) الدينوريّ المروزيّ المتوفّى سنة (٢٧٦ هـ).

و قد استوفى المؤلّف الكلام حول أنواع المتشابه في القرآن، و شرحها شرحاً وافياً. تكلّم عن الطاعنين في القرآن، و ما ادّعى فيه من التناقض و الاختلاف، و التكرار و الزيادة و مخالفة الظاهر، و ما ادّعى فيه من فساد النظم و الإعراب. كما تعرّض للأشباه

---

١. راجع: أحمد صقر في مقدّمة كتاب تفسير غريب القرآن لابن قتيبة.

٢. راجع: الحسينيّ الجلاليّ ـ محقّق الكتاب ـ أوّل صفحة من تفسير فاتحة الكتاب بالهامش، رقم ٢.

٣. و أخيراً قام بتحقيقه و تنميقه زميلنا الفاضل السيّد محمّد جواد الجلاليّ، و طبع طبعة أنيقة.

و النظائر في معاني ألفاظ القرآن (و لعلّه كان المرجع لحبيش التفلسيّ في تأليفه الآتي) و تكلّم في حروف المعاني و ما شاكلها من أفعال، و استعمال بعض الحروف مكان البعض، و أخيراً الكلام عن مشكل القرآن و ما شابه ذلك.

فهو كتاب فريد في بابه، لم يسبق له نظير في مثله، كما لم يخلفه بديل.

* * *

و قد أعقبه بكتاب آخر في «تفسير غريب القرآن» هو في الحقيقة تكميل لكتاب تأويل مشكل القرآن. لأنّ اللفظ الغريب، من غامض المشكل الذي دعى ابن قتيبة إلى توضيحه و تبيين دقيقه. و إنّما أفرد الغريب بكتاب لئلّا يطول كتاب المشكل.

و قد أنبأنا ابن قتيبة في صدر كتابه هذا أنّ غرضه الذي امتثله فيه: أن يختصر و يُكمل. و يوضّح و يُجمل. قال: و كتابنا هذا مستنبط من كتب المفسّرين و كتب أصحاب اللغة العالمين، لم نخرج فيه عن مذاهبهم و لا تكلّفنا في شيء منه بآرائنا غير معانيهم، بعد اختيارنا في الحرف أولى الأقاويل في اللغة و أشبهها بقصّة الآية. و نبذنا منكر التأويل و منحول التفسير، الذي لا ندري: أ وقع الغلط فيه من جهة المفسّرين أم جهة النَقَلة؟

ثمّ عقد باباً عنوانه «اشتقاق أسماء الله و صفاته و إظهار معانيها» فسّر فيه ستّة و عشرين حرفاً من الحروف المعبّرة عن ذلك. ثمّ أعقبه بباب تأويل حروف كثرت في الكتاب، و قد فسّر منها أربعين حرفاً. ثمّ قفّاه بتفسير غريب القرآن على ترتيب المصحف، على نحو تفسير غريب القرآن المنسوب إلى الإمام زيد بن عليّ عليه السلام. و هذا اللون من ألوان ترتيب كتب الغريب لعلّه أقرب تناولاً من الكتب المؤلّفة على حسب حروف المعجم، لأنّ الطالب لمعرفة غريب آية أو آيات أو سورة يجد طلبته مجموعة أمامه و لا يتبدّد ذهنه في الكشف عن معاني الكلمات في مواردها المختلفة.

و بالجملة فهو من أحسن كتب تفسير غريب القرآن و من أجمله نظماً و ترتيباً على اختصاره و إجماله. و كان مصدراً ثريّاً لكثير ممّن جاؤوا بعده كالطبريّ و القرطبيّ و الرازيّ. و إن كان هو اعتمد على كتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة و معاني القرآن للفرّاء

أكبر اعتماد، و انتفع بهما انتفاعاً عظيماً، حتّى إنّه في بعض الأحيان كان ينقل لفظهما بنصّه و فصّه. لكنّه أخذ عالم بصير و ناقد خبير يعرف ما يأخذ و ما يذر.

* * *

و أحسن كتاب في هذا الباب، هو كتاب المفردات لأبي القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهانيّ، المتوفّى سنة (٥٠٢ هـ.)، فإنّه أوّل كتاب فتح باب الاجتهاد في اللغة و أعمل الرأي و الاستنباط في فهم معاني اللغات. و لقد أجاد في ذلك و أفاد، و استقصى لغات القرآن كلّها و استوعب الكلام في الجمع و التفريق، و البسط و التفصيل، في المعاني و مفاهيم الكلمات.

* * *

و لأبي الفضل حبيش بن إبراهيم التفلسيّ من أعلام القرن السادس كتاب لطيف، كتبه في وجوه معاني القرآن، تعرّض فيه للمعاني المحتملة من تعابير جاءت في القرآن الكريم، وضعه بالفارسيّة، و هو موجز مختصر طريف في بابه. حقّقه الأُستاذ الدكتور مهديّ محقّق، و طبع و نُشر أخيراً في عدّة طبعات بطهران.

* * *

و أجمع كتاب ظهر أخيراً جامعاً لمعاني القرآن و شاملاً و مستوعباً لغرائب ألفاظه الكريمة، هو كتاب تفسير غريب القرآن الكريم للفقيه المفسّر اللغويّ الأديب الشيخ فخر الدين الطريحيّ النجفيّ المتوفّى سنة (١٠٨٥ هـ.). و هو كتاب شاف و واف بالموضوع، طبع طبعة أنيقة، بتحقيق الأُستاذ محمّد كاظم الطريحيّ، بالنجف الأشرف ـ العراق.

تفسير المتشابهات

و يلحق بهذا الباب تفاسير خصّت الكلام حول متشابهات القرآن و ردّ المطاعن عنه، و هي كثيرة و متنوّعة، كان من أهمّها:

١. متشابه القرآن، للقاضي عماد الدين أبي الحسن عبد الجبّار بن أحمد الهَمَدانيّ

المعتزليّ المتوفّى سنة (٤١٥ هـ). ولد في ضواحي مدينة همدان، في قرية أسد آباد، و خرج إلى البصرة في طلب العلم، و اختلف إلى مجالس العلماء، حتّى برع في الفقه و الحديث و الأدب و التفسير، و تكلّم على مذهب الاعتزال، و تولّى القضاء في الريّ، على عهد الصاحب بن عبّاد في دولة بني بويه؛ حيث كان الصاحب لا يرى تولية القضاء في دولته الشيعيّة إلّا لمن كان معروفاً من أهل القول بالعدل.

كان عبد الجبّار إمام المعتزلة في عصره، و اتّصل بالصاحب، و وقع تحت عنايته، و من ثمّ كتب له عهداً بتولية رئاسة القضاء في الريّ و قزوين و غيرهما، من الأعمال التي كانت لفخر الدولة، ثمّ أضاف إليه بعد ذلك في عهد آخر إقليمَي جرجان و طبرستان.

و له تصانيف قيّمة و جيّدة، و لا سيّما في الأُصول و الكلام، مثل المغني، و شرح الأُصول الخمسة، و كتاب الحكمة و الحكيم، و غير ذلك.

و من جيّد تصانيفه: كتابه في متشابهات القرآن، يستعرض فيه سور القرآن حسب ترتيبها في المصحف، و يقف في كلّ منها عند نوعين من الآيات: الآيات المتشابهة التي يزعم الخصم أنّ فيها دلالة على مذهبه الباطل، و الآيات المحكمة الدالّة على مذهب الحقّ، و ذلك ما ألزم به نفسه في مقدّمة الكتاب، و استمرّ عليه حتّى نهاية الكتاب. و لقد أجاد فيما أفاد، و استوعب الكلام فيما أراد.

٢. تنزيه القرآن عن المطاعن، أيضاً للقاضي عبد الجبّار. كتبه في دفع الشكوك عن القرآن الكريم، و رتّبه حسب ترتيب السور، و تكلّم في إيراد الإشكالات الأدبيّة و المعنويّة الواردة، أو المحتملة على القرآن، ثمّ الإجابة عليها إجابة شافية و كافية، حسبما أُوتي من حول و قوّة. و لقد استوفى الكلام في ذلك حتّى نهاية القرآن.

٣. متشابهات القرآن و مختلفه، للشيخ الجليل رشيد الدين أبي جعفر محمّد بن عليّ بن شهر آشوب السرويّ المازندرانيّ المتوفّى سنة (٥٨٨ هـ). كان عَلَماً من أعلام عصره، وضّاءً كثير التصنيف و التأليف، في مختلف العلوم الإسلاميّة، و كان خبيراً ناقداً و بصيراً بشؤون الدين و الشريعة.

قال المحقّق القمّيّ بشأنه: فخر الشـيعة و مـروّج الشـريعة، مـحيي آثـار المـناقب و الفضائل، و البحر المتلاطم الزخّار الذي لا يساجل، شـيخ مشـايخ الإمـاميّة. و عـن الصفديّ: حفظ أكثر القرآن و لم يبلغ الثامنة من عمره، كان يُرحل إليه من البلاد. له تقدّم في علم القرآن و الغريب و النحو. و وعظ على المنبر أيّام المقتفي العبّاسيّ ببغداد، فأعجبه و خلع عليه. و كان بهيّ المنظر، حسن الوجه و الشيبة، صدوق اللهجة، مليح المحاورة، واسع العلم، كثير الخشوع و العبادة و التهجّد، لم يكن إلّا على وضـوء. عـاش عـيشته الحميدة مائة عام، و توفّي بحلب. و قبره مزار بمشهد السقط على جبل جوشن خـارج حلب[١].

أمّا كتابه هذا فهو من خير ما كتب في متشابهات القرآن، و أجمعها و أشملها، و أتقنها إحكاماً و بياناً و تفصيلاً، وضعه على أُسلوب طريف، يبدأ بمسائل التوحيد و صـفات الذات و الفعل، و عالم الذرّ و القلب و الروح و العـقل، و القـضاء و القـدر، و السـعادة و الشقاء، والنبوّة و العصمة، و تاريخ الأنبياء، و الكلام على إعجاز القـرآن، و المـحكم و المتشابه، و الوحي و الخلافة و التكليف، و الجنّ و الملك و الشياطين، و مسائل الإمامة و الولاية، ثمّ بأُصول الفقه و الأحكام و الشرائع، و النسخ، و الاستثناء و الشرط، و الحقيقة و المجاز، و الكناية و الاستعارة و التشبيه، و سائر المسائل الأدبيّة و اللغويّة، و ما إلى ذلك، ترتيباً طبيعيّاً منسجماً، سهل التناول قريب المنال، في عبارات سهلة جزلة، فللّه درّه و عليه أجره.

٤. أسئلة القرآن المجيد و أجوبتها، تأليف زين الدين مـحمّد بـن أبـي بكـر الرازيّ المتوفّى سنة (٦٦٦ هـ.)، يشتمل على ألف و مأتي سؤال و جواب حول متشابهات القرآن، أوردها بصورة موجزة و موفية بالمقصود، و كانت معروفة بمسائل الرازيّ.

كان المؤلّف ـو هو من مواليد الريّ، و من ثمّ نسب إليهـ على غاية من الذكاء و سعة

---

١. الكنى و الألقاب، ج ١، ص ٣٣٢.

الاطّلاع، و له تآليف جيّدة، مثل الذهب الإبريز في تفسير الكتاب العزيز، و روضة الفصاحة في البديع و البيان، و مختار الصحاح، و شرح مقامات الحريريّ و تحفة الملوك في العبادات، ممّا ينبؤك عن أدب جمّ و خبرة واسعة.

وضع كتابه على ترتيب السور، يتعرّض للشبهة بصورة سؤال، ثمّ يجيب عليها إجابة وافية، حسبما أُوتي من علم و بصيرة، و هو تأليف لطيف في بابه، حسن الأُسلوب، بديع في مثله.

* * *

و للشيخ خليل ياسين، من أبرز علماء لبنان في العصر الأخير، كتاب حافل و شامل، حوى ألفاً و ستّ مائة سؤال و جواب حول شبهات القرآن، عرضها حسب ترتيب السور و الآيات، عرضاً علميّاً أدبيّاً، و كانت الأجوبة موفية حسب إمكان المؤلّف العلميّ، بصورة موجزة و وافية. و جاء اسم الكتاب أضواء على متشابهات القرآن اسماً متطابقاً مع المسمّى. طبع في بيروت ـ لبنان ـ سنة (١٣٨٨ ه‍.) و هو كتاب جليل جميل.

تفاسير موجزة

هناك تفاسير اتّخذت طريقة الإيجاز في تفسير القرآن و تبيين معانيه، ابتعدت عن طريقة التفصيل التي مشى عليها أكثر المفسّرين الكبار، محاولين بذلك إلى تقريب معاني القرآن إلى الأذهان في خطوات سريعة و متقاربة، و الأكثر أن يكون ذلك خدمة للناشئة من طلبة العلوم الدينيّة، و مَن قاربهم من ذوي الثقافات العامّة.

١. و ممّن حاز قصب السبق في هذا المضمار، هو (السيّد عبد الله شُبَّر) في تفسيره الوجيز الذي قدّمه للملأ من المسلمين خدمة موفّقة إلى حدّ بعيد، فهو على وجازته يحتوي على نكات و دقائق تفسيريّة رائقة، ممّا قد يفوت بعض التفاسير الضخام. فإنّه لا يفوته أن يكشف لنا عن كثير من النكات اللفظيّة و البيانيّة و المعنويّة، مع الخوض أحياناً في المعاني اللغويّة و المسائل النحويّة، كلّ هذا ـ كما قال الأُستاذ الذهبيّ ـ في أُسلوب ممتع لا يملّ قارئُه من تعقيد و لا يسأم من طول[1].

و قد حرص المؤلّف على أن يكون جلّ اعتماده على ما ورد من التفسير عن أئمّة أهل البيت عليهم السلام و إن كان لا يعزو كلّ قول إلى قائله في الغالب، كما حرص على أن ينصر المذهب و يدافع عنه سواء في ذلك ما يتعلّق بأُصول المذهب أم بفروعه. و هو بعد ذلك

---

١. راجع: التفسير و المفسّرون، ج٢، ص١٨٧.

يشرح الآيات التي لها صلة بمسائل علم الكلام شرحاً يتّفق مع مـذهب أهـل العـدل، أو الظاهر المتّفق عليه لدى أهل الحديث، ثمّ لا يفوت المؤلّف في تفسيره هذا أن يشير إلى بعض مشكلات القرآن التي ترد على ظاهر النظم الكريم، و يجيب عنها إجابة سليمة عن تكلّف أهل البدع. و لا غرو فإنّه الأديب البارع و الفقيه المحدّث الجامع.

و لقد وصف المؤلّف تفسيره هذا، و بيّن مسلكه فيه، جاء في مقدّمته:

«هذه كلمات شريفة، و تحقيقات منيفة، و بيانات شافية، و إشارات وافـية، تـتعلّق ببعض مشكلات الآيات القرآنيّة، و غرائب الفقرات الفرقانيّة، و نتحرّى غالباً ما ورد عن خزّان أسرار الوحي و التنزيل، و معادن جواهر العلم و التأويل، الذين نزل فـي بـيوتهم جبرائيل، بأوجز إشارة و ألطف عبارة، و فيما يتعلّق بـالألفاظ و الأغـراض و النكـات البيانيّة، تفسير وجيز. فإنّه ألطف التفاسير بياناً، و أحسنها تبياناً، مع وجازة اللفظ و كثرة المعنى»[١].

و لقد وفى المؤلّف بما وعد، فقد أسند جواهر تفسيره و جيّد آرائه إلى معينه الأصل من علوم أئمّة أهل البيت عليهم السلام. كما أوجز و أوفى في البيان و إبداء النكت و الظـرائـف فـي عبارات سهلة قريبة وافية.

قال الأُستاذ حامد حفنيّ (أُستاذ كرسيّ الأدب في كلّيّة الألسن العليا بالقاهرة) فـي مقدّمة التفسير المطبوع بالقاهرة: «و العالم بهذا الفـنّ يـدرك لأوّل وهـلة دقّـة المـفسّر وإمساكه بخطام هذه الصناعة، وجمعه لأدوات المفسّر. ولعلّك وأنت تقرأ تفسير الفاتحة في تفسيره هنا وتوازن ذلك بما جاء في تفسيرالجلالين تقف بنفسك على قدرات المفسّر، و لا سيّما في الأُصول اللغويّة، حين يردّ لفظ الجلالة «الله» إلى أصله اللغويّ، و حين يفرّق في حصافة منقطعة النظير بين معنى اسمه تعالى «الرحمان» و اسمه تـعالى «الرحـيم». و حين لا يكتفي بالفروق اللغويّة، فيزيدك إيضاحاً بما حفظه من نصوص و أدعية مرفوعة

١. تفسير شبّر، ص٣٨.

إلى أئمّة أهل البيت النبويّ عليهم السلام. و هو في ذلك كلّه سهل الجانب، معتدل العبارة، يسوقها في حماس العالِم، و ليس في ثورة المتعصّب. كما لا ينسى و هو يفسّر أن يشرح الآية بآيات أُخرى، و أن يذكر سبب النزول كلّما دعا الأمر إلى ذلك، و كان عوناً له على توضيح المعنى المطلوب من الآية، و هكذا نلحظ هذا الصنيع في سائر عبارات هذا التفسير الجليل»[1].

هذا، و قد أتمّ المؤلّف تفسيره هذا ـ كما قال في خاتمته ـ في جُمادَى الأُولى سنة تسع و ثلاثين و مائتين بعد الألف من الهجرة (١٢٣٩ هـ). و قد طبع عدّة طبعات، و لا يزال.. و قد تقدّم بعض الكلام عنه عند عرض تفاسير شُبَّر الثلاثة..

* * *

٢. التسهيل لعلوم التنزيل، لأبي القاسم محمّد بن أحمد بن محمّد بن جُزَيّ الكلبيّ الغرناطيّ توفّي سنة (٧٤١ هـ). كان من مشاهير العلماء بغرناطة عاكفاً على العلم و الاشتغال بالنظر و التحقيق و التدوين، و قد ألّف في فنون من علوم القرآن و الفقه و الحديث و التفسير. كان المؤلّف ممّن يرغب في الجهاد، فقتل شهيداً في معركة «طريف» بالقرب من «جبل طارق».

و تفسيره هذا موجز شامل لتفسير القرآن كلّه، مع إيضاح المشكلات و بيان المجملات و شرح الأقوال و الآراء بصورة موجزة وافية. قال في المقدّمة:

«و صنّفت هذا الكتاب في تفسير القرآن العظيم، و سائر ما يتعلّق به من العلوم، و سلكت مسلكاً نافعاً؛ إذ جعلته وجيزاً جامعاً، قصدت به أربعة مقاصد، تتضمّن أربعة فوائد: ١ـ جمع كثير من العلم في كتاب صغير الحجم. ٢ـ ذكر نكت عجيبة و فوائد غريبة. ٣ـ إيضاح المشكلات، و بيان المجملات. ٤ـ تحقيق أقوال المفسّرين، و تمييز الراجح من المرجوح»[2].

---

١. تفسير شبّر، مقدّمة الدكتور حامد حفنيّ داود.
٢. التسهيل لعلوم التنزيل (المقدّمة)، ج ١، ص ٣.

و جعل المؤلّف لتفسيره مقدّمة وجيزة ذكر فيها ما يتعلّق بشؤون القرآن و علومه الشيء الوفير، و حقّق فيها مسائل كثيرة نافعة، جعلها في اثني عشر باباً، و هي أشبه بمقدّمة المحرّر الوجيز لابن عطيّة، و لعلّها مأخوذة منها. فإنّ المؤلّف اعتمد في تفسيره هذا الوجيز على تفسير ابن عطيّة، و الكشّاف للزمخشريّ، و غيرهما من تفاسير أدبيّة و لغويّة كانت معروفة آنذاك، و على أيّ تقدير فهو تفسير لطيف و جامع كامل في بابه. و قد طبع عدّة طبعات.

٣. تفسير الجلالين، اشترك في تأليف هذا التفسير، جلال الدين المحلّيّ، و جلال الدين السيوطيّ. فقد ابتدأ جلال الدين محمّد بن أحمد المحلّيّ الشافعيّ ـ المتوفّى سنة (٨٦٤هـ.) و كان علّامة عصره ـ في تفسير القرآن من أوّل سورة الكهف إلى آخر القرآن، ثمّ شرع في تفسير الفاتحة، و بعد أن أتمّها اخترمته المنيّة فلم يفسّر ما بعدها. فجاء جلال الدين السيوطيّ المتوفّى (٩١١ هـ.) فأكمل التفسير، فابتدأ بتفسير البقرة و انتهى عند آخر سورة الإسراء، و وضع تفسير الفاتحة في آخر تفسير الجلال المحلّيّ لتكون ملحقة به. و قد نهج السيوطيّ في التفسير منهج المحلّيّ، من إيجاز المطالب، و ذكر ما يفهم من كلام الله تعالى، و الاعتماد على أرجح الأقوال، و إعراب ما يحتاج إليه، و التنبيه على القراءات المختلفة المشهورة، على وجه لطيف، و تعبير وجيز، بحيث لا يكاد قارئ تفسير الجلالين يلمس فرقاً بيّناً بين طريقة الشيخين فيما فسّراه، اللّهمّ في مواضع قليلة لا تبلغ العشرة.

و التفسير قيّم في بابه، و حظي بكثرة الانتشار و رواجه بين روّاد العلم، و قد طبع مراراً و طار صيته.

٤. صفوة التفاسير، تأليف الأُستاذ محمّد عليّ الصابونيّ، من أساتذة كلّيّة الشريعة بمكّة المكرّمة. كان له نشاط في علوم القرآن و التفسير، و من ثمّ قام بتأليف عدّة كتب في التفسير و علوم القرآن، أكثرها مختصرات، كمختصر تفسير ابن كثير، و مختصر تفسير الطبريّ، و التبيان في علوم القرآن، و روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، و قبس من نور القرآن، و صفوة التفاسير؛ و هو الكتاب الذي نحن بصدده.

و هو تفسير موجز، شامل جامع بين المأثور و المعقول، مستمدّ من أوثق التفاسير المعروفة كالطبريّ و الكشّاف و ابن كثير و البحر المحيط و روح المعاني، في أُسلوب ميسّر سهل التناول، مع العناية بالوجوه البيانيّة و اللغويّة. قال في المقدّمة: «و قد أسميت كتابي صفوة التفاسير؛ و ذلك لأنّه جامع لعيون ما في التفاسير الكبيرة المفصّلة، مع الاختصار و الترتيب، و الوضوح و البيان».

فهو تفسير توسّط فيه المؤلّف في مسلكه العلميّ، ليسهل فهمه على طلبة العلم بأُسلوب سهل و عبارات ميسّرة، و إيضاحات جيّدة في بيان تحليليّ تربويّ قريب التناول. طبع الكتاب في ثلاث مجلّدات، و كان تاريخ التأليف سنة (١٤٠٠ ه‍.).

٥. الوجيز في تفسير القرآن العزيز، تأليف الأُستاذ محمّد عليّ دخيّل، من ذوي النشاطات الدينيّة الحريصة على الإسلام و الدفاع عنه، إلى جنب تربية النشأ الجديد تربيةً إسلاميّة عريقة، و من ثمّ كانت تآليفه تدور حول هذا المحور، مثل: ثواب الأعمال و عقابها، عليّ في القرآن، دراسات في القرآن الكريم، قصص القرآن الكريم، المصحف المفسّر، الوجيز ـ الذي هو مورد دراستنا ـ. فقد تمّ تأليفه سنة (١٤٠٥ ه‍.)، و طبع سنة (١٤٠٦ ه‍.)، في مجلّد واحد كبير، في (٨٢٩) صفحة.

و هو تفسير موجز شامل، يغلب عليه اللون التربويّ التحليليّ، متناسباً مع مستوى الجيل الحاضر. التزم فيه بنصّ الطبرسيّ في مجمع البيان مع مراعاة الاختصار. يبيّن فيه مجمل المعنى من دون أن يتوسّع فيه أو يتعرّض للأدب و البلاغة، و إنّما يذكر اللغة والتفسير الموجز، مع ذكر الأحاديث الواردة، عن النبيّ أو أحد الأئمّة عليهم السلام بحذف الأسناد، أحياناً، كما يتعرّض لمواضع الاستدلال في المذهب الإماميّ في ظرافة و إيفاء. و قد ألحق بآخره بحثاً حول العقائد و الأخلاق و القصص، كدراسات موضوعيّة في التفسير، كما تعرّض في الختام لجانب من التفسير العلميّ لآيات متناسبة في ذلك. و من ثَمّ فهو تفسير جامع في وضعه، و شاف كاف لأبناء الجيل الحاضر، لمن أراد الإيجاز و الاختصار.

٦. تقريب القرآن إلى الأذهان، تفسير مزجيّ لطيف، شَرَحَ معاني الآيات على طريقة

المزج بين الأصل و الشرح، مع بيان اللغة و أسباب النزول لدى الحاجة، و تعرّض لمسائل الفقه و الكلام عند المناسبة بصورة موجزة. يقع في ثلاثين جزءً حسب تجزئة القرآن، وكان تأليفه سنة (١٣٨٣ هـ.) و تمّ طبعه سنة (١٤٠٠ هـ.).

تأليف الفقيه العلّامة السيّد محمّد الشيرازيّ، من أعلام النهضة الإسلاميّة المعاصرة، صاحب بحوث و دراسات إسلاميّة موسّعة، و في متنوّع جوانبها. و له حول القرآن كتابات غير هذا، منها: تسهيل القرآن في عشرة أجزاء، و توضيح القرآن في ثلاثة أجزاء، و تبيين القرآن، و الجنّة و النار في القرآن، لم تخرج إلى عالم الطباعة.

٧. النهر المادّ من البحر المحيط، تفسير أدبيّ، و نحويّ لغويّ، تأليف أبي حيّان محمّد ابن يوسف الأندلسيّ الغرناطيّ، المتوفّى سنة (٧٤٥ هـ.). اختصره من تفسيره الكبير البحر المحيط و طبع على هامشه، و هو تفسير لطيف حوى النكات الأدبيّة الرائعة التي كان أودعها في تفسيره الكبير، و حذف منه الأبحاث الجدليّة المسهبة، و لخّصها في هذا التفسير. قال في المقدّمة: لمّا صنّفت كتابي الكبير المسمّى بـ«البحر المحيط»، عجز عن قطعه لطوله السابح. فأجريت منه نهراً تجري عيونه، و تلتقي بأبكاره فيه عيونه، لينشط الكسلان في اجتلاء جماله، و يرتوي الظمآن بارتشاف زلاله. و ربّما نشأ في هذا النهر ممّا لم يكن في البحر، و ذلك لتجدّد نظر المستخرج للئاليه، المبتهج بالفكرة في معانيه و معاليه. و ما أخليته من أكثر ما تضمّنه البحر من نقوده، بل اقتصرت على يواقيت عقوده، و نكبت فيه عن ذكر ما في البحر من أقوال اضطربت بها لججه، و إعراب متكلّف تقاصرت عنه حججه[1].

و هناك مختصر آخر للبحر المحيط لتاج الدين الحنفيّ النحويّ تلميذ أبي حيّان، سمّاه: الدرّ اللقيط من البحر المحيط مطبوع بالهامش أيضاً.

* * *

١. النهر المادّ (المقدّمة)، بهامش البحر المحيط، ج ١، ص ٤-١٠.

التفسير العرفانيّ الصوفيّ
(التفسير الرمزيّ الإشاريّ)

من هو العارف و من هو الصوفيّ؟

كلاهما تعبيران عن شخصيّة واحدة تجمع بين صفاء الباطن و زهد في ظاهر الحال. و إنّما يقال له «الصوفيّ» باعتبار تقشّفه في الحياة و الاقتصار على أقلّ المعيشة و في جُشوبة في المأكلّ و الملبس، و كان من مظاهرها ملابس الصوف الخشنة تجاه ملابس الحرير الناعمة. فكان هذا النعت كناية عن تنسّكه و تزهّده في مزاولة الحياة..

أمّا الوصف بالعرفان فلعرفانه الباطنيّ و خلوصه في السير و السلوك إلى الله و مثابرته في سبيل معرفة الذات المقدّسة و قربه منه تعالى.. فذاك وصف لظاهر الحال، و هذا نعت لصفاء الباطن و عرفانه لمقام الذات.

كان التصوّف في أوّل عهده يدور حول نقطتين: أُولاهما: أنّ العكوف على العبادة -و هي رياضة نفسانيّة- تورث للنفس فوائد هي حقائق روحانيّة ملكوتيّة أعلا.. و ثانيتهما: أنّ ترويض القلوب يفيض على النفس معرفة تنطوي على استعداد الإرادة لتلقّي هذه الفوائد..

و يقول المتصوّفة: إنّ في علم القلوب قوّة محرّكة، و هو يبيّن السفر إلى الله و ما فيه من مقامات و أحوال عدّتها اثنا عشر. كما يقولون: إنّ بعض الفضائل يكتسب و بعض الفوائد

يتلقّى.. و قد وجّهوا هممهم بنوع خاصّ إلى تحديد الغاية القصوى التي هي تحقّق النفس بمعرفة الحقّ تعالى عند ما يقطع العبد كلّ علائقه بالبدن.. و من هنا جاء وصفهم بالصوفيّة، كما قال صاحب اللمع: «فلمّا أضفتهم إلى ظاهر اللبسة ـ و كان يكثر في الزهّاد و المتقشّفين اعتياد لبس الصوف ـ فكان ذلك اسماً مجملاً مخبراً عن جميع العلوم و الأعمال و الأخلاق و الأحوال الشريفة المحمودة. ألا ترى أنّ الله تعالى ذكر طائفة من خواصّ أصحاب عيسى عليه السلام فنسبهم إلى ظاهر اللبسة فقال عزّ و جلّ: «وَ إِذْ قالَ الْحَوارِيّونَ» و كانوا قوماً يلبسون البياض، فنسبهم الله تعالى إلى ذلك، و لم ينسبهم إلى نوع من العلوم و الأعمال و الأحوال التي كانوا بها متوسّمين. فكذلك الصوفيّة نسبوا إلى ظاهر اللباس و لم ينسبوا إلى نوع من أنواع العلوم و الأحوال التي هم بها متوسّمون. لأنّ لبس الصوف كان دأب الأنبياء عليهم السلام و الصدّيقين و شعار المساكين المتنسّكين...»[١].

كما و قد افترضوا «الطريقة» إلى جنب «الشريعة».. لتكون الشريعة عبارة عن الأعمال الظاهرة التي تجري على الجوارح و الأعضاء الجسميّة، و هي العبادات بأنواعها، و المعاملات بأقسامها.. و قد سمّي علم الشريعة بعلم الفقه اختصاصاً بالفقهاء و أهل الفتيا و من تبعهم من الأتباع و المقلّدين.. كما هو معلوم من مذاهب معروفة..

أمّا علم الطريقة فهو علم يدعو إلى الأعمال الباطنة و ارتياضات نفسانيّة، سمّيت بأعمال القلوب و الجوانح. و سمّي هذا العلم علم التصوّف و سمّى المتصوّفون أنفسهم أرباب الحقائق و أهل الباطن و سمّوا من عداهم أهل ظواهر و رسوم..

و يفترق أهل العرفان عن أهل الكلام، باستنادهم في معارفهم (علم الحقائق) إلى مشاهدات نفسيّة هي واردات قلبيّة أو خواطر ملكوتيّة فيما حسبوا، اقتناعاً بهذه الخواطر و السوانح، بدلاً من الاستدلال و إقامة البرهان، و التي اقتحمها علماء الكلام..

قال الغزّاليّ في الإحياء: إنّ للإيمان و المعرفة ثلاث مراتب:

---

١. دائرة المعارف الإسلاميّة، ج ٥ (تصوّف)، ص ٢٧٧-٢٧٨.

المرتبة الأُولى، إيمان العوامّ، و هو إيمان التقليد المحض.

و الثانية، إيمان المتكلّمين، و هو ممزوج بنوع استدلال، و درجته قريبة من درجة إيمان العوامّ.

و الثالثة، إيمان العارفين، و هو المشاهَد بنور اليقين..[١]

و قد كانت الصوفيّة خصوم الفقهاء في الدور الأوّل، و أصبحوا خصوم المتكلّمين و أهل النظر في دور متأخّر.. فقد نابذوا هؤلاء و هؤلاء جميعاً..

و كان من جرّاء هذه المنابذة و تلك أن أخذت الصوفيّة في أدوار متأخّرة في الهبوط إلى مرحلة الابتذال و الأخذ في الشطحات ـ على حدّ تعبيرهم ـ أخذاً بلا هوادة، و إن شئت قلت: تعابير هي أشبه بالخيال من مشاهدة الحال..

نسب إلى أبي يزيد البسطاميّ (توفّي سنة ٢٦١) أنّه قال: «رفعني مرّة فأقامني بين يديه و قال لي: يا أبا يزيد، إنّ خلقي يحبّون أن يروك! فقلت: زيّنّي بوحدانيّتك، و ألبسني أنانيّتك، و ارفعني إلى أحديّتك، حتّى إذا رآني خلقك قالوا: رأيناك، فتكون أنت ذاك و لا أكون أنا هناك..».

و حكي عنه أيضاً أنّه قال: «أوّل ما صرتُ إلى وحدانيّته فصرتُ طيراً جسمُه من الأحديّة و جناحاه من الديموميّة، فلم أزل أطير في هواء الكيفيّة عشر سنين حتّى صرتُ إلى هواء مثل ذلك مائة ألف ألف مرّة، فلم أزل أطير إلى أن صرتُ في ميدان الأزليّة، فرأيت فيها شجرة الأحديّة ـ ثمّ وصف أرضها و فرعها و أغصانها و ثمارها ـ ثمّ قال: فنظرتُ فعلمتُ أنّ هذا كلّه خدعة».[٢]

و لابن عربيّ:

عقد الخلائق في الإله عقائداً   و أنا اعتقدت جميع ما اعتقدوه

فالتصوّف كان وحده من بين معترك المذاهب تسامحاً صرفاً و سلاماً في كلّ ما مرّ من

---

١. إحياء العلوم، ج٣، ص١٥.

٢. راجع: تذكرة الأولياء للنيشابوريّ، ج١، ص١٦٠ـ١٦٤ (حديث معراجه).

الأدوار. و الصوفيّ ـكما قال أبو تراب النخشبيّ ـ لا يكدّره شيء و يصفو به كلّ شيء..

أضف إلى ذلك مسألة الولاية و صلتها بالتصوّف و كرامات الأولياء.. قالوا: اذا كـان العبد قريباً من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته و كثرة إخلاصه، و كان الربّ قريباً برحمته و عنايته، فهناك حصلت الولاية.. و ربّما بلغ الوليّ إلى مرتبة رفع الحجاب بـينه و بـين الحقائق فيراها بعين الشهود.. و الواصل إلى درجة العرفان تنكشف له الحجب و يشهد من علم الله ما لا يشهده سواه، و من ثمّ فتظهر على يديه الكرامة التي هي خرق للعادة..[1]

منبع عرفان الأصفياء

سبق كلام الغزّاليّ: إنّ هذا التجلّي و هذا الإيمان له ثلاث مراتب. المرتبة الأُولى: إيمان العوامّ، و هو إيمان التقليد المحض. و الثانية: إيـمان المـتكلّمين، و هـو مـمزوج بـنوع استدلال. و درجته قريبة من درجة إيمان العوامّ. و الثالثة: إيمان العارفين، و هو المشاهد بنور اليقين..

قال: إنّ القلب بفطرته صالح لمعرفة الحقائق، لأنّه أمر ربّانيّ شريف فارق سائر جواهر العالم بهذه الخاصّيّة و الشرف. و إليه جاءت الإشارة في آية «عرض الأمـانة». و لذلك قال ﷺ: «لولا أنّ الشياطين يحومون على قلوب بني آدم، لنظروا إلى ملكوت السماء».. و هو إشارة إلى بعض هذه الأسباب[2] التي هي حجاب بين القلب و بين الملكوت. و في الخبر: «قال الله تعالى: لم يسعني أرضي و لا سمائي و وسعني قلب عبدي المؤمن الليّن الوادع»[3]..

ثمّ قال: القلب بغريزته مستعدّ لقبول حقائق الأُمور، و لكنّ العلوم التي تحلّ فيه تنقسم إلى عقليّة و شرعيّة، و العقليّة تنقسم إلى ضروريّة و مكتسبة، و المكـتسبة إلى دنـيويّة

١. راجع: نفحات الأُنس لعبد الرحمان الجاميّ، ص ٥ ـ ٢٨.

٢. و هي خمسة ذكرها: أوّلها: نقصان في الذات. الثاني: كدورة المعاصي. الثالث: انحراف القلب. الرابع: حجاب الشهوات. الخامس: الجهل.. المصدر نفسه، ص ١٢ـ١٣.

٣. المصدر نفسه، ص ١٤.

و أُخرويّة.

أمّا العقليّة فنعني بها غريزة العقل، و لا توجد بالتقليد و السماع، و هي تنقسم إلى ضروريّة لا يُدرى من أين حصلت و كيف حصلت.. و إلى علوم مكتسبة، و هي المستفادة بالتعلّم و الاستدلال، و كلا القسمين قد يسمّى عقلاً، قال عليّ عليه السلام رأيت العقل عقلين فمطبوع و مسموع، و لا ينفع مسموع إذا لم يک مطبوع، كما لا تنفع الشمس و ضوء العين ممنوع.

و الأوّل هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام: «ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل».

و الثاني[1] هو المراد بقوله صلى الله عليه وآله وسلم لعليّ عليه السلام: «إذا تقرّب الناس إلى الله تعالى بأنواع البرّ، فتقرّب أنت بعقلك». إذ لا يمكن التقرّب بالغريزة الفطريّة و لا بالعلوم الضروريّة. بل بالمكتسبة. و لكن مثل عليّ عليه السلام هو الذي يقدر على التقرّب باستعمال العقل، في اقتناص العلوم التي بها يُنال القرب من ربّ العالمين[2].

ثمّ أخذ في بيان الفرق بين الإلهام و التعلّم، و الفرق بين طريق الصوفيّة في استكشاف الحقائق، و طريق أهل النظر و الاستدلال.. قال: إنّ العلوم التي ليست ضروريّة و إنّما تحصل في القلب في بعض الأحوال، تختلف الحال في حصولها؛ فتارة تهجم على القلب كأنّه أُلقي فيه من حيث لا يدرى، و تارة تكتسب بطريق الاستدلال و التعلّم. فالذي يحصل لا بطريق الاكتساب و حيلة الدليل، يُسمّى إلهاماً. و الذي يحصل بالاستدلال يسمّى اعتباراً و استبصاراً.

ثمّ الذي يقع في القلب بغير حيلة و تعلّم و اجتهاد من العبد، ينقسم إلى ما لا يدري العبد أنّه كيف حصل له و من أين حصل، و إلى ما يطّلع معه على السبب الذي استفاد ذلك العلم، و هو: مشاهدة الملك المُلقي في القلب.. و الأوّل يسمّى إلهاماً و نفثاً في الروع. و الثاني يسمّى وحياً و يختصّ به الأنبياء. و الأوّل يختصّ به الأولياء و الأصفياء. و الذي

---

١. أي العقل المستفاد.

٢. المصدر نفسه، ص١٥-١٦.

قبله ـ و هو المكتسب بطريق الاستدلال ـ يختصّ به العلماء.

قال: و حقيقة القول في ذلك: أنّ القلب مستعدّ لأن تنجلي فيه حقيقة الحقّ في الأشياء كلّها، و إنّما حيل بينه و بينها بالأسباب الخمسة التي سبق ذكرها[١] فهي كالحجاب المسدل الحائل بين مرآة القلب و بين اللوح المحفوظ الذي هو منقوش بجميع ما قضى الله به إلى يوم القيامة، و تجلّي حقائق العلوم من مرآة اللوح في مرآة القلب يضاهي انطباع صورة من مرآة في مرآة تقابلها، و الحجاب بين المرآتين تارة يزال باليد و أُخرى بهبوب الرياح تحرّكه، و كذلك قد تهبّ رياح الألطاف و تنكشف الحجب عن أعين القلوب، فينجلي فيها بعض ما هو مسطور في اللوح المحفوظ، و يكون ذلك تارة عند المنام، فيعلم به ما يكون في المستقبل، و تمام ارتفاع الحجاب بالموت، فبه ينكشف الغطاء، و ينكشف أيضاً في اليقظة حتّى يرتفع الحجاب بلطف خفيّ من الله تعالى، فيلمع في القلوب من وراء ستر الغيب شيء من غرائب العلم، تارة كالبرق الخاطف، و أُخرى على التوالي إلى حدّ ما، و دوامه في غاية الندور..

فلم يفارق الإلهامُ الاكتسابَ في نفس العلم و لا في محلّه و لا في سببه، و لكن يفارقه من جهة زوال الحجاب، فإنّ ذلك ليس باختيار العبد..

و لم يفارق الوحيُ الإلهامَ في شيء من ذلك، بل في مشاهدة المَلَك المفيد للعلم؛ فإنّ العلم إنّما يحصل في قلوبنا بواسطة الملائكة، و إليه الإشارة بقوله تعالى: «وَ ما كانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلّا وَحياً أَو مِن وَراءِ حِجابٍ أَو يُرسِلَ رَسولاً فَيوحِيَ بِإِذنِهِ ما يَشاءُ»[٢]

فإذا عرفت هذا فاعلم أنّ ميل أهل التصوّف إلى العلوم الإلهاميّة دون التعليميّة، فلذلك لم يحرصوا على دراسة العلم و تحصيل ما صنّفه المصنّفون و البحث عن الأقاويل و الأدلّة المذكورة، بل قالوا: الطريق، تقديم المجاهدة، و محو الصفات المذمومة، و قطع العلائق كلّها، و الإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى.

---

١. ذكرها الغزّاليّ بتفصيل في إحياء العلوم، ج٣، ص١٢-١٣.
٢. شورى (٤٢): ٥١.

و مهما حصل ذلك كان الله هو المتولّي لقلب عبده و المتكفّل له بتنويره بأنوار العلم، و إذا تولّى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة و أشرق النور في القلب و انشرح الصدر و انكشف له سرّ الملكوت و انقشع عن وجه حجاب الغِرّة، بلطف الرحمة، و تلألأت فيه حقائق الأُمور الإلهيّة. فليس على العبد إلّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمّة مع الإرادة الصادقة و التعطّش التامّ و الترصّد بدوام الانتظار لما يفتحه الله تعالى من الرحمة.

فالأنبياء و الأولياء انكشف لهم الأمر، و فاض على صدورهم النور، لا بالتعلّم و الدراسة و الكتابة للكتب، بل بالزهد في الدنيا و التبرّي من علائقها و تفريغ القلب من شواغلها و الإقبال بكنه الهمّة على الله تعالى. فمن كان لله كان الله له..[١]

و في الحديث عنه ﷺ قال: «من أكلّ الحلال أربعين يوماً نوّر الله قلبه»[٢]

و قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما علم»[٣].

و قال تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا إِن تَتَّقُوا اللهَ يَجعَل لَكُم فُرقاناً»[٤]. و قال: «وَ اتَّقُوا اللهَ وَ يُعَلِّمُكُمُ اللهُ»[٥].

التأويل عند أرباب القلوب

للتأويل عند أرباب القلوب الواعية حديث طريف يختلف عن تأويلات الباطنيّة غير المبتنية على أساس معقول.

إنّ أهل التحقيق من أصحاب العرفان الصوفيّ يقرّون تفسير أهل الشريعة، في الأخذ بظاهر القرآن و يرونه الأصل في تنزيله، سوى أنّ لهم في كلام الله مذاقات عرفانيّة رقيقة لا يمكنهم إغفالها، لأنّها بمثابة واردات أو هواتف هي سانحات ملكوتيّة قدسيّة، تفاض على القلوب الواعية.

هذا تفسير كشف الأسرار للمولى أبي الفضل رشيد الدين الميبديّ تفصيلاً و تبييناً

١. إحياء العلوم، ج٣، ص١٥-١٨.
٢. بحار الأنوار، ج١٠٠، ص١٦، رقم ٧١، بيروت.
٣. الراغب، مقدّمته في التفسير، ص٩٣-٩٧.
٤. الأنفال (٨): ٢٩.
٥. البقرة (٢): ٢٨٢.

لتفسير العارف السالك الخواجا عبد الله الأنصاريّ، تراه جمع بين الظاهر و الباطن كلاًّ على حدّه. يفسّر القرآن أوّلاً على نهج أهل الظاهر تفسيراً قويماً، ثمّ يعرّج على تفسيره وفق مذاقات أهل الباطن، في ظرافة و لباقة كلاًّ في أحسن بيان، مقرّاً بأنّ تفسير الظاهر هو الأصل، و لولاه لما أمكن استخراج الباطن الذي هو الفرع.

نعم، يرون من تفسير الباطن اللباب الخابئ تحت ذاك العُباب.

قال سهل بن عبد الله التستريّ ـ في قوله تعالى: «وَ ما يُؤمِنُ أَكثَرُهُم بِاللهِ إلّا وَ هُم مُشرِكونَ»[١] ـ: يعني: شرك النفس الأمّارة بالسوء.

[١/٣٥] كما قال النبيّ ﷺ: «الشرك في اُمّتي أخفى من دبيب النمل على الصفا»[٢].

قال: هذا باطن الآية. و أمّا ظاهرها فمشركو العرب يؤمنون بالله، كما قال تعالى: «وَ لَئِن سَأَلتَهُم مَن خَلَقَهُم لَيَقولُنَّ اللهُ»[٣]. و هم مع ذلك مشركون يؤمنون ببعض و لا يؤمنون ببعض[٤].

إذن لم يخلط بين ظهر القرآن و بطنه و ذكر كلاًّ على حدّه بأمانة. على أنّ الأخذ بالبطن كان مستنداً إلى النبويّ الشريف، مضافاً إلى كونه الأخذ بمفهوم الآية العامّ ـ حسبما نبّهنا ـ مراعياً جانب المناسبة القريبة. فقد استجمع شرائط التأويل الصحيح.

نعم، إنّ إخضاع القرآن للّغة التي مقياسها الوضع المحدود، عقال له عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق لباب الفهم الذي مقياسه العقل الرشيد مدعماً بإدراكات كان مجالها ما فوق العقل ألا و هو القلب الذي لا تحدّه الحدود، لأنّه عرش استواء تجلّيات الربّ تعالى على مملكة الجسم.

[١/٣٦] كما جاء في الحديث القدسيّ: «لم يسعني سمائي و لا أرضي و لكن وسعني قلب عبدي المؤمن»[٥] و هو القلب الذي اختصّه الله بالأسرار و يجب أن يستفتيه الإنسان إذا حار.

---

١. يوسف (١٢): ١٠٦.

٢. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٢٩١؛ الكامل، ج ٧، ص ٢٤٠.

٣. الزخرف (٤٣): ٨٧.

٤. راجع: تفسير التستريّ، ص ٨٣.

٥. بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٣٩.

[١/٣٧] سأل وابصة بن معبد رسول الله ﷺ عن البرّ و الإثم؟ فقال: «يا وابصة! استفت قلبك؛ البرّ: ما اطمأنّت إليه النفس و اطمأنّ إليه القلب. و الإثم: ما حاك في قلبك و تردّد في الصدر، و إن أفتاك الناس»[١].

فذلك القلب له لغته كما أنّ للوضع لغته و للعقل لغته. فإذا كانت لغة الوضع تدرك بالألفاظ و يعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالذوق و الإشراق، الأمر الذي لا يحيط بالتعبير عنه الألفاظ و العبارات، بل بالرموز و الإشارات.

على أنّ تلك الإشارات المعبّرة عن الواردات القلبيّة لها واقع مشروع أقرّه الحديث المأثور: «لكلّ آية ظهر و بطن و حدّ و مطلع»[٢].

إذن فأربابها متّبعون لا مبتدعون، و قد اختصّهم الله بأسراره و أودعهم ملكوت أنواره، ليكونوا مصابيح الهدى في غسق الدجى.

قال سعدالدين التفتازانيّ: «وأمّا ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ النصوص مصروفة على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفيّة إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان»[٣].

فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجلّيات و مشاهدات، و تلويح لما يفيض به الله على صفوته من خلقه من أسرار و غوامض في كلامه و كلام رسوله.

قال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله الإسكندريّ[٤] ـ في كتابه لطائف المنن ـ: اعلم أنّ تفسير هذه الطائفة لكلام الله و كلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالة للظاهر عن ظاهره؛ و لكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، و دلّت عليه في عرف اللسان. و ثَمّ أفهام باطنة تفهم عند الآية و الحديث لمن فتح الله قلبه، و قد جاء في الحديث: «لكلّ آية ظهر

---

١. مسند أحمد، ج ٤، ص٢٢٨. ٢. راجع: الموافقات للشاطبيّ، ج٣، ص ٣٨٢.

٣. شرح العقائد النسفيّة للتفتازانيّ، ص ١٢٠ (ط كابل).

٤. هو أحمد بن محمّد بن عبد الكريم بن عطاء الله، أحد العلماء الجامعين لعلوم الدين من التفسير و الحديث و الأصول و التصوّف. استوطن القاهرة للوعظ، ثمّ رحل إلى الإسكندريّة و مات بها سنة ٧٠٩، و كتابه لطائف المنن في مناقب شيخه أبي العبّاس المرسيّ. طبع بتونس سنة ١٣٠٤.

و بطن»، فلا يصدّنّك عن تلقّي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل و معارضة: هذا إحالة لكلام الله و كلام رسوله، فليس ذلك بإحالة، و إنّما يكون إحالة لو قالوا: لا معنى للآية إلّا هذا، و هم لم يقولوا ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها مراداً بها موضوعاتها، و يفهمون عن الله ما أفهمهم[١].

* * *

نعم، هناك ما يبرّر موقف الصوفيّة من هذه التأويلات، بأنّها من تفسير الباطن للقرآن وراء تفسيره الظاهريّ، مع العلم أنّ للقرآن ظهراً و بطناً، و لا يعني التفسير الباطنيّ نفي التفسير الظاهريّ، بل هما معاً ثابتان جميعاً، و معه لا موضع للإنكار عليهم.

قال الأُستاذ حسن عبّاس زكيّ[٢] بصدد الدفاع عن مواضع الصوفيّة في تأويل القرآن:

فالمفسّرون من علماء الشريعة يقفون عند ظاهر اللفظ و ما دلّ عليه الكلام من الأمر و النهي و القَصص و الأخبار و التوحيد، و غير ذلك، و أهل التحقيق أو الصوفيّة يقرّون تفسيرهم هذا، و يرونه الأصل الذي نزل فيه القرآن. و لكنّ لهم في كلام الله مع الأخذ بهذا التفسير الظاهريّ مذاقات لا يمكنهم إغفالها؛ لأنّها بمثابة واردات أو هواتف من الحقّ لهم. فلا ينبغي أن نقف القرآن على تفسير معيّن على أنّه المراد، فلا نقول كما يقول البعض: إنّ التفسير الظاهريّ وحده هو المقصود، كما لا يرى أهل التحقيق أنّ تفسيرهم وحده هو المراد؛ لأنّ القول بالتفسير الظاهريّ و حسب، تحديد لكلام الله غير المحدود، و إخضاع القرآن للّغة التي مقياسها العقل المحدود، و الوقوف في تفسير كلام الله عند العقل المحدود، عقال عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، و إغلاق الباب لمذاقات ليس العقل مجالها؛ لأنّها لا تخضع لمقاييسه و إنّما تخضع لشيء آخر فوقه، و تدرك بلطيفة أُخرى سواه، إذن فهناك ما فوق العقل ألا و هو القلب؛ فإنّ للقلب لغته كما أنّ للعقل لغته. و إذا كانت لغة العقل تدرك بالألفاظ، و يعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تدرك بالذوق؛ لأنّه

---

١. نقلاً عن الإتقان، ج ٤، ص١٩٧.

٢. وزير الاقتصاد و التجارة الخارجيّة بمصر، له تعريف بتفسير القشيريّ أثبته في مقدّمة الكتاب.

لا يحيط بالتعبير عنها اللفظ.

و لنقرّب إلى الفهم، فلغة القلب مثل التفّاحة، فلن يستطيع مَنْ أكلها و أحسّ حلاوتها أن يترجم باللفظ أو يعبّر بالوصف ـ لمن لم يأكلها قبل ـ عن طعمها و مذاقها، و هكذا لا تدرك لغة القلب بوصف أو بلفظ، و إنّما يدركها ذو قلب متذوّق؛ و لذلك لا تحيط بالتعبير عن لغة القلب العبارةُ، و إنّما يعبَّر عنها بالإشارة.

فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجلّيات و مشاهدات، و تلويح لما يفيض به الله على صفوته و أحبابه من أسرار في كلام الله و كلام رسوله.

و من هنا كانت مذاقات الصوفيّة و أهل التحقيق في القرآن الكريم، و هم لا يرون أنّ تلك المذاقات وحدها هي المرادة، و إنّما يأخذونها إشارات من الله لهم بعد إقرار ما قاله أهل الظاهر من تفسير، باعتباره أصل التشريع.

و جليّ بعد ذلك أنّه لا مجال لمتعرّض ممّن ينكر عليهم مذاقاتهم، و يراها ميلاً بكلام الله عن مجراها، ما داموا لا يأخذون بمذاقاتهم وحدها، و إنّما يأخذون بهما مع إقرارهم لتفسير أهل الشرع. فلا يعنينا من ذي جدل أن يقول عن هذه الإشارات: إنّها إحالة لكلام الله و تغيير لسياقه و مجراه؛ لأنّ ذلك يصدق لو قالوا: إنّه لا معنى للآية إلّا هذا، و هم لا يقولون ذلك، بل يقرّون الظواهر على ظواهرها، و يفهمون عن الله ما أفهمهم.

و ذلك مصداق الحديث الشريف: «لكلّ آية ظهر و بطن و حدّ و مطلع» فالباطن لا يعارض الظاهر، و الظاهر لا يعارض الباطن.

و ذلك النهج بعيد كلّ البعد عمّا نادى به «الباطنيّة» من الأخذ بباطن القرآن لا ظاهره، و قصرهم معاني القرآن على ما ادّعوه من تفسيراتهم دون غيره؛ لأنّهم بذلك لا يقرّون الشريعة و يبطلون العمل بها، و هم لا يخضعون دعواهم للنصّ القرآنيّ، بل يخضعون النصّ القرآنيّ لدعواهم.

و هنا يزول ما التبس على البعض من أنّ مذاقات الصوفيّة في القرآن الكريم، نزعة باطنيّة، فبينهم و بينها آماد و أبعاد، بل أنّهم لبريئون منها، و لينكرونها كلّ الإنكار، و واضح

ذلك من أنّهم يأخذون بالباطن بعد الأخذ بالظاهر، و يقرّون الحقيقة بعد الأخذ بالشريعة، و يرون أنّ الحقيقة نفسها أساسها الشريعة، فالفرق ثمّة كبير، و البون شاسع و عظيم.

و لا مجال بعد هذا الإيضاح لإنكار من ينكر على الصوفيّة مذهبهم في الإشارات و ما يختصّهم الله به في كلامه و كلام رسوله ﷺ من الأسرار و الفيوضات.

على أنّ تلك الإشارات أمر مشروع أقرّه الحديث المذكور آنفاً: «لكلّ آية ظاهر و باطن و حدّ و مطلع» فأربابها متّبعون لا مبتدعون، اختصّهم الله بأسراره في آياته، ليكونوا مصابيح الهدى في غسق الدُّجى، كما أقرّه عمد الدين و ذوو العلم من المؤلّفين:

و قد تقدّم كلام سعد الدين التفتازانيّ بشأن ما ذهب إليه أهل التحقيق من صرف النصوص على ظواهرها، و مع ذلك فيها إشارات خفيّة إلى حقائق تنكشف على أرباب السلوك، ممّا يمكن تطبيقها مع الظواهر، فهو من كمال الإيمان و محض العرفان[١].

و قال الشيخ زروق: «نظر الصوفيّ أخصّ من نظر المفسّر و صاحب فقه الحديث؛ لأنّ كلّاً منهما يعتبر الحكم و المعنى ليس إلّا، و هو يزيد بطلب الإشارة بعد إثبات ما أثبتاه».

فإذا دار المفسّر في حدود اللفظ القرآنيّ، و استنبط منه الفقهاء ما استنبطوا من أحكام، فلأُولي الألباب و ذوي البصائر فيه بعد ذلك من الأسرار و الحقائق ما لا ينكشف لسواهم و لا يدركه غيرهم، و ذلك لتجدّد واردات الحقّ عليهم، و دوام تنزّل الفيوضات على قلوبهم؛ لأنّهم أهله و محبّوه[٢].

* * *

ظاهرة تداعي المعاني

نعم، كانت السوانح الفكريّة التي تُدعى واردات القلوب، يمكن تفسيرها بظاهرة تداعي المعاني (الشيء يُذكر بالشيء) فقد ينسبق إلى أذهان أصحاب المعالي لطائف أفكار و ظرائف أنظار، و لا منشأ لها سوى تلاوة آيات قرعت أسماعهم، و إذا بدقائق هي

---

١. شرح العقائد النسفيّة، ص ١٢٠ (ط كابل).
٢. تفسير القشيريّ (المقدّمة)، ج ١، ص ٤-٦.

رقائق الفِكَر سنحت لهم بالمناسبة، و من غير أن تكون مدلولة ذاتيّة للكلام ما عدى الفحوى العامّ.

فكم من طرائف فكر و ظرائف عبر تسنح أذهان ذوي الاعتبار، بمجرّد أن واجهوا حادثة أو شاهدوا واقعة أوقفتهم عند حدّها و ألزمتهم حجّتها فأخذوا منها دروساً و عبراً. و هكذا عند استماع تلاوة أو قراءة آية ذكّرتهم مكارم أخلاق و مبادي آداب، كان كلّ ذلك من قبيل تداعي المعاني، الخارج من دلالة اللفظ ذاته، بل الشيء قد يُذكر بالشيء، حتّى و لو كان ضدّه، فضلاً عمّا لو كان نظيره.

مثلاً: عند ما يستمع العارف السالك إلى قوله تعالى ـ خطاباً مع موسى و هارون ـ: «اِذهَبا إِلىٰ فِرعَونَ إِنَّهُ طَغىٰ فَقولا لَهُ قَولاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَو يَخشىٰ»[1]، ينسبق إلى ذهنه بادرة ضرورة تهذيب النفس و ارعوائها عن الطغيان و العصيان قبل كلّ شيء.

فيخاطب نفسه: ما بالك أنت، منشغلاً عن فرعنة نفسك الطاغية، فاذهب إليها و اجمع جموعك في تهذيبها و ترويضها، و لاطف معها بلين، لعلّها تتّعظ و ترعوي و ترضخ لإرشادات العقل الحكيم.

فهذا لم يفسّر القرآن و لا جعل فرعون مراداً به النفس الأمّارة بالسوء، و لا موسى و هارون كلّ إنسان لبيب حكيم. بل خطر إلى ذهنه هذا المعنى، متّعظاً و متذكّراً من فحوى الآية بالمناسبة.

يقول الإمام الحافظ تقيّ الدين ابن الصلاح ـ في فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفيّة في القرآن ـ: «الظنّ بمن يوثق به منهم أنّه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك، أنّه لم يذكره تفسيراً و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم؛ فإنّه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّة، و إنّما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإنّ النظير يذكر بالنظير. و من ذلك قتال النفس في الآية الكريمة: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا قاتِلُوا الَّذينَ يَلونَكُم

---

١. طه (٢٠): ٤٣-٤٤.

مِنَ الكُفّارِ»[١]. فكأنّه قال: أُمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفّار، و مع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإبهام و الإلباس»[٢].

يعني: أنّ ما يذكرونه بهذا الشأن لا يعنون به التفسير و لا تأويل الآية بذلك، و إنّما الشيء يُذكر بالشيء من باب «تداعي المعاني» فيخطر ببالهم خواطر هي نفحات قدسيّة ملكوتيّة عند تلاوة الآي أو استماعها عن وعي و حضور قلب.

فهم عند ما يستمعون إلى نداء الآية العامّ يراجعون أنفسهم، و في طيّهم كافرٌ عاتٍ هو أقرب إليهم و أخطر من الكفّار البعداء، فيجب مقاتلته قبل مقاتلة سائر الكفّار، أخذاً بقياس الأولويّة في منطق العقل الرشيد.

و هذا معنى قول سهل: «النفس كافرة فقاتلها بالمخالفة لهواها، و احملها على طاعة الله و المجاهدة في سبيله و أكلّ الحلال و قول الصدق و ما قد أُمرت به من مخالفة الطبيعة»[٣].

فهذا المعنى العرفانيّ الرقيق مستفاد من فحوى الآية و مستنبط من بطنها بالمناسبة من غير أن يكون ذا صبغة تفسيريّة أو بياناً للمراد من الآية بالذات.

و قد صرّح بذلك الإمام القشيريّ في تفسيره للبسملة، قال: «و قوم عند ذكر هذه الآية يتذكّرون من الباء برّه بأوليائه، و من السين سرّه بأصفيائه، و من الميم منّته على أهل ولايته. فيعلمون أنّهم ببرّه عرفوا سرّه، و بمنّته عليهم حفظوا أمره، و به سبحانه و تعالى عرفوا قدره»، إلى آخر ما ذكره بهذا الصدد[٤] تراه لم يجعله تفسيراً للآية، و إنّما هو تذكّر قلبيّ عند استماعها أو استماع حروفها من قبيل الخواطر القلبيّة محضاً، من غير أن يكون تحميلاً على القرآن أو تفسيراً بالرأي.

هذا بشأن أهل الاعتدال منهم، و أمّا أرباب الشطط منهم فلنا معهم مقال آخر في مجال يأتي.

---

١. التوبة (٩): ١٢٣.
٢. فتاوى ابن الصلاح، ص٢٩ (التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٣٦٨).
٣. راجع: تفسير السلميّ، ج١، ص٢٩٢.
٤. تفسير القشيريّ، ج١، ص٥٦.

تأويل أو أخذ بفحوى الآية العامّ

و بتعبير أدقّ: كانت تأويلات أهل التحقيق أخذاً بفحوى الآية العامّ، المستحصل من بطن الآية، حيث استخلاص مفهوم عامّ، بعد إعفاء الخصوصيّات المكتنفة غير الدخيلة في أصل المقصود. فكان أخذاً بدلالة الالتزام ـ و قد كانت خفيّة ـ بعد تبيين، و من ثمّ كانت جارية مجرى ظاهر السياق و على أساليب مفاهيم الكلام عند أهل اللسان و لا سيّما إذا كانت مدعمة بشواهد من الكتاب أو السنّة أو دلالة العقل الرشيد.

و قد عرفت في كلام سهل أنّه استند في تأويل قوله تعالى: «وَ ما يُؤمِنُ أَكثَرُهُم بِاللهِ إِلّا وَ هُم مُشرِكونَ»[1] إلى قول النبيّ ﷺ: «الشرك في أُمّتي أخفى من دبيب النمل على الصفا»[2]. قال سهل: هذا باطن الآية[3].

فهم يجرون في دلالة بطون القرآن مع ظهورها وفقاً مع الشروط المعتبرة، فلا تحميل و لا تفسير بالرأي. هذا إذا لم يتساهلوا كما تساهل بعضهم من أهل الاسترسال.

ما يؤخذ على تفاسير الصوفيّة

أهمّ ما يؤخذ على تفاسير الصوفيّة و أهل العرفان، هو ابتناؤها على الذوق و السليقة و الأذواق و السلائق، بما أنّها أحاسيس شخصيّة، فإنّها تختلف حسب المذاقات و معطيات الأشخاص، و لا تتّفق على معيار عامّ شامل..

و إن شئت قلت: إنّهم يرون مذاقاتهم في فهم النصّ إلهامات و إشراقات لمعت بها خواطرهم أو سوانح وردت عليهم حسب استعداداتهم في تلقّي الفيوضات من الملأ الأعلىٰ..

و الإلهام أو الإلماع، إدراك شخصيّ بحت.

و إن شئت قلت: هي تجربة روحيّة و شخصيّة لا مستند لاعتبارها سوى عند صاحب

---

١. يوسف (١٢): ١٠٦.

٢. المستدرك للحاكم، ج ٢، ص ٢٩١.

٣. تفسير التستريّ، ص ٨٣.

التجربة فيما حسب، و لا دليل على اعتبارها لمن لم يجرّبها بالذات!

و من ثمّ ترى تفاسير أهل الذوق العرفانيّ قلّما تتّفق ـ و لو في تفسير آية واحدة ـ على نهج سويّ و على تأويل متوازن لا تعريج فيه.. و لا مبرّر له سوى ما نبّهنا عليه أنّها ليست من التفسير و لا من التأويل، و إنّما هي واردات قلبيّة و سوانح خطرت لهم بالمناسبة و مع سماع الآية تتلى عليهم، من باب تداعي المعاني، لا غير..

و من أغرب ما يشهد لهذا التنوّع في التذوّق ما نجده من القشيريّ في تفسير البسملة من كلّ سورة، فسّرها في كلّ سورة غير تفسيرها في سائر السور.. بناءً منه على أنّها آية من كلّ سورة، و كلّ آية هي تجلٍّ لنعت من نعوته تعالى، و لا تكرار في التجلّي، فيجب أن تكون في كلّ سورة بمعنى غير معناها في سائر السور..

إنّنا نجده يلجأ إلى تفسير كلّ بسملة على نحو مُلفت للنظر، إذ هي تختلف و تتنوّع و لا تكاد تتشابه، و يزداد إعجابنا بالقشيريّ كلّما وجدنا تفسير البسملة يتمشّى مع السياق العامّ للسورة كلّها، فالله و الرحمان و الرحيم لها دلالات خاصّة في سورة القارعة، و لها دلالات أُخرى في سورة النساء، و لها دلالات خاصّة في الأنفال و هكذا..

و نستنتج من ذلك عدّة نتائج:

أوّلاً: إنّه يعتبر البسملة قرآناً و جزءاً من كلّ سورة بالذات، و ليست ـ كما يقول البعض ـ شيئاً يُستفتح به للتبرّك..

ثانياً: إنّه ما دام يعتبر البسملة قرآناً، و ما دام يجد لها مقاصد متجدّدة، فكأنّه لا يؤمن بفكرة التكرار في القرآن، و في ذلك يقول: «فلمّا أعاد الله ـ سبحانه و تعالى ـ هذه الآية ـ أعني بسم الله الرحمان الرحيم ـ في كلّ سورة، و ثبت أنّها منها أردنا أن نذكر في كلّ سورة من إشارات هذه الآية كلمات غير مكرّرة و إشارات غير معادة»[1].

ثالثاً: إنّ لدى القشيريّ قدرة غير عاديّة و نَفَساً طويلاً عند استبطان الظاهر، لأنّنا نجده

---

١. لطائف الإشارات، ج ١، ص ٥٦.

أمام أربع كلمات تتكرّر بلفظها و مفهومها من بداية القرآن إلى نهايته. و إذا هو يصول و يجول في كلّ مرّة و كأنّه في بداية الحملة و على كامل نشاطه في استبطان الظاهر و استنباط ما خبئ في مطاوي اللفظ و استخراج لئاليه..

هو عند تفسير البسملة من سورة الحمد يقول:

الباء في «بِسمِ اللهِ» حرف التضمين، أي بالله ظهرت الحادثات، و به وجدت المخلوقات، فما من حادث مخلوق، و حاصل منسوق، من عين و أثر و غَبر، و غيرٍ من حجر و مدر، و نجم و شجر، و رسم و طلل، و حكم و علل، إلّا بالحقّ وجوده، و الحقّ مَلِكه و من الحقّ بدؤه، و إلى الحقّ عوده، فبه وَجَدَ من وَحَّدَ، و به جحد من ألحد، و به عرف من اعترف، و به تخلّف من اقترف[1].

لم نعرف حرف التضمين، و لم نعرف كيف فسّر البسملة من هذه السورة بهذه المعاني، و لكنّه في سائر السور يفسّرها بمعان أُخر، و لعلّه يدّعي أَنْ هكذا أُلهم و أُشرق عليه. انظر إلى تفسيره لبسملة سورة البقرة:

الاسم مشتقّ من السموّ و السمة، فسبيل من يذكر هذا الاسم أن يتّسم بظاهره بأنواع المجاهدات، و يسمو بهمّته إلى محالّ المشاهدات، فمن عَدِم سمة المعاملات على ظاهره، و فَقَدَ سموّ الهمّة للمواصلات بسرائره، لم يجد لطائف الذكر عند قالته، و لا كرائم القرب في صفاء حالته[2].

و في بسملة سورة آل عمران:

اختلف أهل التحقيق ـ يعني بهم الصوفيّة و أهل التأويل ـ في اسم «الله» هل هو مشتقّ من معنى أم لا؟ فكثير منهم قالوا: إنّه ليس بمشتقّ من معنى، و هو له سبحانه على جهة الاختصاص، يجري في وضعه مجرى أسماء الأعلام في صفة غيره، فإذا قرع بهذا اللفظ أسماع أهل المعرفة لم تذهب فهومهم و لا علومهم إلى معنى غير وجوده سبحانه و حقّه.

---

١. لطائف الإشارات، ج ١، ص ٥٦.
٢. المصدر نفسه، ص ٦٤ـ ٦٥.

و حقّ هذه القالة أن تكون مقرونة بشهود القلب، فإذا قال بلسانه: «الله» أو سمع بآذانه شهد بقلبه «الله».

و كما لا تدلّ هذه الكلمة على معنى سوى «الله» لا يكون مشهود قائلها إلّا «الله»، فيقول بلسانه «الله»، و يعلم بفؤاده «الله»، و يعرف بقلبه «الله»، و يُحبّ بروحه «الله»، و يشهد بسرّه «الله»، و يتملّق بظاهره بين يدي «الله»، و يتحقّق بسرّه «الله»، و يخلو بأحواله «لله» و «في الله»، فلا يكون فيه نصيب لغير «الله». و إذا أشرف على أن يصير محواً في الله، لله، بالله، تداركه الحقّ سبحانه برحمته، فيكاشفه بقوله: «الرحمان الرحيم» استبقاءً لمهجتهم أن تتلف، و إرادة في قلوبهم أن تنقى، فالتلطّف سُنّة منه سبحانه؛ لئلّا يفنى أولياؤه بالكلّيّة[١].

و في بسملة سورة النساء:

اختلفوا في «الاسم» عمّا ذا اشْتُقَّ، فمنهم من قال: إنّه مشتقّ من السموّ، و هو العلوّ، و منهم من قال: إنّه مشتقّ من السمة، و هي الكيّة. و كلاهما في الإشارة؛ فمن قال: إنّه مشتقّ من «السموّ» فهو اسم مَن ذكره سَمَتْ رتبته، و من عرفه سَمت حالته، و من صحبه سَمت همّته، فسموّ الرتبة يوجب وفور المثوبات و المبارّ، و سموّ الحالة يوجب ظهور الأنوار في الأسرار، و سموّ الهمّة يوجب التحرّز عن رقّ الأغيار.

و من قال: أصله من «السمة»، فهو اسم من قصده وُسم بسمة العبادة، و من صحبه وُسم بسمة الإرادة، و من أحبّه وُسم بسمة الخواصّ، و من عرفه وُسم بسمة الاختصاص. فسمة العبادة توجب هيبة النار أن ترمى صاحبها بشررها، و سمة الإرادة توجب حشمة الجنان أن تطمع في استرقاق صاحبها، مع شرف خطرها، و سمة الخواصّ توجب سقوط العجب من استحقاق القربة للماء و الطينة على الجملة، و سمة الاختصاص توجب امتحاء الحكم عند استيلاء سلطان الحقيقة.

---

١. المصدر نفسه، ص ٢٢٩ـ٢٣٠.

و يقال: اسم مَن واصله سما عنده عن الأوهام قدره سبحانه. و من فاصله وُسِم بكيّ الفرقة قلبه، و على هذه الجملة يدلّ اسمه[١].

و في بسملة سورة المائدة:

سماع اسم «الله» يوجب الهيبة، و الهيبة تتضمّن الفناء و الغيبة، و سماع «الرحمان الرحيم» يوجب الحضور و الأوبة، و الحضور يتضمّن البقاء و القربة. فمن أسمعه «بسم الله» أدهشه في كشف جلاله، و من أسمعه «الرحمان الرحيم» عيّشه بلطف إفضاله[٢].

و هكذا عند كلّ بسملة يأتي بجمل و عبائر ذوات تسجيع متكلّف فيه، حتّى نهاية القرآن..

يقول في بسملة سورة قريش:

«بسم»، الباء في «بسم» تشير إلى براءة سرّ الموحّدين عن حسبان الحِدثان، و عن كلّ شيء ممّا لم يكن فكان، و تشير إلى الانقطاع إلى الله في السرّاء و الضرّاء و الشدّة و الرخاء. و السين تشير إلى سكونهم في جميع أحوالهم تحت جريان ما يبدو من الغيب، بشرط مراعاة الأدب. و الميم تشير إلى منّة الله عليهم بالتوفيق لما تحقّقوا به من معرفته، و تخلّقوا من طاعته[٣].

* * *

و له عند تفسير البسملة من سورة الحجر تعاليل تنبؤك عن مباني هذه الطائفة العقائديّة، و أنّهم لا يرون الحكمة منشأً للفيض القدسيّ و أنّه تعالى يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، لا يُسأل عمّا يفعل و هم يُسألون[٤].. و بذلك يبدو ـ بوضوح ـ الوجه في شطحات هذا القوم، و أنّها لا تستقرّ على منهج مستقيم..

يقول: سقطت ألف الوصل من كتابة بسم الله، و ليس لإسقاطها علّة، و زيد في شكل

---

١. المصدر نفسه، ج٢، ص٥ ـ ٦.
٢. المصدر نفسه، ص٩١.
٣. المصدر نفسه، ج٦، ص٢٣٩.
٤. بناءً على أنّ أفعاله تعالى لا تُعلَّل، كما ذهب إليه الأشعريّ..

الباء من بسم الله، و ليس لزيادتها علّة، ليُعلَم أنّ الإثبات و الإسقاط بلا علّة؛ فلا يقبل من قَبِلَ لاستحقاق علّة، و لا ردّ من ردّ لاستيجاب علّة!

فإن قيل: العلّة في إسقاط الألف من بسم الله كثرة الاستعمال في كتابتها، أُشكل بأنّ الباء في بسم الله زيد في كتابتها، و كثرة الاستعمال موجودة.

فإن قيل: العلّة في زيادة شكل الباء بركة أفضالها بسم الله، أُشكل بحذف ألف الوصل، لأنّ الاتّصال فيها موجود..

فلم يبق إلّا أنّ الإثبات و النفي ليس لهما علّة؛ يرفع من يشاء و يمنع من يشاء[١].

و يتّضح من ذلك أنّ استنباط الإشارة ليس ـ كما قلنا ـ مسألة عشوائيّة، إنّما هو خاضع لقواعد و اُصول، هم مهّدوها من قبل.

و بذلك نراه لا ينثني عن منهجه ـ في افتراض القول بلا موجب ـ حتّى في سورة براءة، التي لم تفتتح بالبسملة، و حسبها من غير سبب معقول لنا.. يقول: «الحقّ ـ سبحانه ـ جرّد هذه السورة عن ذكر البسملة، ليُعلَم أنّه يخصّ من يشاء و ما يشاء بما يشاء، و يُفرد من يشاء بما يشاء، لا لصنعه سبب، و لا في أفعاله غرض و لا أَرَب.

و من قال: إنّه لم يذكرها، لأنّ السورة مفتتحة بالبراءة من الكفّار، فهو ـ و إن كان وجهاً في الإشارة ـ إلّا أنّه ضعيف، و في التحقيق بعيد، لأنّه افتتح سوراً من القرآن بذكر الكفّار، مثل قوله: «لَم يَكُنِ الَّذينَ كَفَروا» في سورة البيّنة. و مثل قوله: «وَيلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ» في سورة الهمزة، و قوله: «تَبَّت يَدا أَبي لَهَبٍ» في سورة المسد و قوله: «قُل يا أَيُّهَا الكافِرونَ» في سورة الكافرون.. فهذه كلّها مفاتح السور، و البسملة مثبتة في أوائلها، و هي متضمّنة ذكر الكفّار»[٢].

و بعد أن ينتهي القشيريّ من بسط مذهبه في كلّ بسملة على هذا النحو الطريف الممتع يبدأ في تفسير السورة آية آية تفسيراً على نمط أهل الذوق و العرفان..[٣]

---

١. لطائف الإشارات، ج٣، ص٢٦٢. و بحقّ إنّه كلام مُغلَق لا محصَّل له ظاهراً!

٢. المصدر نفسه، ص٥.

٣. راجع: المصدر نفسه (المقدّمة)، ج١، ص٣٨-٤٠.

* * *

و يجدر بنا أن ننبّه على أنّ تفاسير الصوفيّة ليست على نمط واحد من الاعتبار أو السقوط، بل بين رفيع و وضيع، و أسلم تفاسيرهم، هو تفسير القشيريّ نسبيّاً؛ حيث خلوّه عن أكثر شطحات الصوفيّة المعروفة عنهم. و أسلم منه تفسير الميبديّ الموسوم بـ«كشف الأسرار و عدّة الأبرار» على ما سنذكره.

التنويع في التفسير الباطنيّ

قد يُنَوَّع التفسير الصوفيّ إلى نوعين: نظريّ و فيضيّ، حسب تنويع المتصوّفة إلى تصوّف نظريّ و عمليّ، ليكون التصوّف النظريّ مبتنياً على البحث و الدراسة، أمّا التصوّف العمليّ فهو الذي يقوم على التقشّف و التزهُّد و التفاني في العبادة (الأذكار و الأوراد).

و عليه فالتفسير الصوفيّ النظريّ، تفسير أُولئك المتصوّفة الذين بنوا تصوّفهم على مباحث نظريّة فلسفيّة، ورثوها من يونان القديمة، و من الصعب جدّاً أن يجد هؤلاء في القرآن ما يتّفق و تعاليمهم، و هي بعيدة عن روح القرآن و تعاليم الإسلام، اللّهمّ إلّا إذا حملوا نظريّاتهم على القرآن و أقحموا عليه إقحاماً.

قال الأُستاذ الذهبيّ: و نستطيع أن نعتبر الأُستاذ الأكبر محيي الدين بن عربيّ، شيخ هذه الطريقة في التفسير؛ إذ إنّه أظهر من خَبَّ فيها و وضع، و أكثر أصحابه معالجة للقرآن على طريقة التصوّف النظريّ[1].

و أمّا التفسير الفيضيّ، فهو تأويل الآيات على خلاف ما يظهر منها، بمقتضى إشارات رمزيّة، تظهر لأرباب السلوك و الرياضة النفسيّة، من غير ما دعم بحجّة أو برهان.

قال الذهبيّ: و الفرق بينه و بين التفسير الصوفيّ النظريّ من وجهين.

أوّلاً: أنّ النظريّ ينبني على مقدّمات علميّة تنقدح في ذهن الصوفيّ أوّلاً ثمّ ينزل القرآن عليها بعد ذلك. أمّا التفسير الفيضيّ الإشاريّ فيرتكز على رياضة روحيّة يأخذ بها

---

١. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٣٤٠.

الصوفيّ نفسه حتّى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسيّة، و تنهلّ على قلبه من سحب الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانيّة.

ثانياً: أنّ التفسير الصوفيّ النظريّ، يرى صاحبه أنّه كلّ ما تحتمله الآية من المعاني، و ليس وراءه معنى آخر يمكن أن تحمل الآية عليه. أمّا التفسير الفيضيّ الإشاريّ فلا يرى الصوفيّ أنّه كلّ ما يراد من الآية، بل يرى أنّ هناك معنى آخر تحتمله الآية، و يراد منها أوّلاً و قبل كلّ شيء، و ذلك هو المعنى الظاهر الذي ينساق إليه الذهن قبل غيره[١].

* * *

لكنّا لا نرى تفاوتاً في تفاسير الصوفيّة، سوى الشدّة و الضعف في تأويلاتهم التي يتكلّفونها حسب أذواقهم و سلائقهم، بلا استناد و لا أساس، و كلّها معدود من التفسير بالرأي المقيت.

إذ لم نر من استند منهم على مقدّمة علميّة و لا برهان واضح، سوى سوانح و خواطر عارضة، يحسبونها إشراقات جاءتهم من مكان عليّ، و ليس سوى ادّعاءات فارغة غير مستندة إلى ركن وثيق..

و كلّ يدّعي وصلاً بليلى و ليلى لا تُقرّ لهم جواباً

نعم هناك منهم من يحاول الجمع بين الظاهر و الباطن، تأليفاً بين الشريعة و الطريقة، كالقشيريّ في تفسيره، و منهم من يقتصر على الباطن معرضاً عن الظاهر، إمّا منكراً له كالباطنيّة المحضة، أصحاب الحسن السبّاح، و هم الملاحدة، و على نظيرهم الخوارج و القرامطة. و كذا بعض تفاسير الصوفيّة ممّن اقتصروا على محض الباطن، كمحيي الدين ابن عربيّ في تفسيره الباطنيّ المنسوب إليه. لكنّه مع ذلك لم ينكر الظواهر، و قد فسّر القرآن أثناء كتبه تفسيراً آخر حسب الظاهر المعروف[٢].

و مثله تفسير أبي محمّد الشيرازيّ عرائس البيان جرى في تفسيره على نمط واحد هو

---

١. المصدر نفسه، ص٣٥٢.

٢. جمعه محمود الغرّاب من علماء دمشق المعاصرين حسبما نذكر.

التفسير الإشاريّ، و لم يتعرّض للتفسير الظاهر بحال، و إن كان يعتقد أنّه لا بدّ منه أوّلاً، كما صرّح بذلك في مقدّمة تفسيره، و سنذكره.

أهمّ تفاسير الصوفيّة و أهل العرفان

لأهل العرفان الباطنيّ تفاسير متنوّعة في البناء على تأويل الآيات، حسب مشاربهم في التصوّف و العرفان، فمنهم من جمع بين تفسير الظاهر و الباطن فاصلاً بينهما كلّاً على حدّه، و منهم من مزج بين الأمرين من غير فصل بينهما، و ربّما حصل خلط من ذلك بحيث لا يعرف القارئ أنّه تفسير أو تأويل، و منهم من اقتصر على مجرّد التأويل محضاً، حسبما نذكر من تفاسيرهم.

١. تفسير التستريّ

و لقد بدأ التفسير الباطنيّ اعتماداً على تأويل الآيات منذ القرن الثالث على يد أبي محمّد سهل بن عبد الله التستريّ من مواليد سنة (٢٠٠ هـ.) و المتوفّى سنة (٢٨٣ هـ.). فإنّ له تفسيراً على طريقة الصوفيّة جمعه أبو بكر محمّد بن أحمد البلديّ، و قد طبع بمطبعة السعادة بمصر سنة (١٩٠٨ م.) فيما لا يزيد على مائتي صفحة.

كان التستريّ من كبار العارفين، و قد ذُكرت له كرامات، و لقي الشيخ ذا النون المصريّ بمكّة، و كان صاحب رياضة و اجتهاد وافر. أقام بالبصرة زمناً طويلاً، و توفّي بها.

و تفسيره هذا مطبوع في حجم صغير، لم يتعرّض فيه المؤلّف لتفسير جميع القرآن، بل تكلّم عن آيات محدودة و متفرّقة من كلّ سورة. و يبدو أنّ التفسير مجموعة من أقوال سهل في التفسير، جمعها البلديّ المذكور في أوّل الكتاب، و الذي يقول كثيراً: قال أبو بكر: سئل سهل عن معنى آية كذا، فقال: كذا. و للكتاب مقدّمة جاء فيها توضيح معنى الظاهر و الباطن و معنى الحدّ و المطلع، فيقول: ما من آية في القرآن إلّا و لها ظاهر و باطن و حدّ و مطلع. فالظاهر: التلاوة، و الباطن: الفهم. و الحدّ: حلالها و حرامها، و المطلع: إشراق القلب على المراد بها، فقهاً من الله عزّ وجلّ. فالعلم الظاهر علم عامّ، و الفهم لباطنه، و المراد به

خاصّ. و يقول في موضع آخر: قال سهل: إنّ الله تعالى ما استولى وليّاً من أُمّة محمّد ﷺ إلّا علّمه القرآن، إمّا ظاهراً و إمّا باطناً. قيل له: إنّ الظاهر نعرفه، فالباطن ما هو؟ قال: فهمه، و إنّ فهمه هو المراد[١].

و نجده أحياناً لا يقتصر على التفسير الإشاريّ وحده، بل ربّما ذكر المعاني الظاهرة ثمّ يعقّبها بالمعاني الإشاريّة. و حينما يعرض للمعاني الإشاريّة لا يكون واضحاً في كلّ ما يقوله، بل تارة يأتي بالمعاني الغريبة التي يُستبعد أن تكون مرادة لله تعالى، كالمعاني التي يذكرها في تفسير البسملة:

الباء: بهاء الله. و السين: سناء الله. و الميم: مجد الله. و الله: هو الاسم الأعظم الذي حوى الأسماء كلّها، و بين الألف و اللّام منه حرف مكنّى، غيب من غيب إلى غيب، و سرّ من سرّ إلى سرّ، و حقيقة من حقيقة إلى حقيقة، لا ينال فهمه إلّا الطاهر من الأدناس، الآخذ من الحلال قواماً ضرورة الإيمان. و الرحمان: اسم فيه خاصّيّة من الحرف المكنّى بين الألف و اللام. و الرحيم: هو العاطف على عباده بالرزق في الفرع، و الابتداء في الأصل، رحمة لسابق علمه القديم[٢].

و بهذا النسق فسّر «الم»، و تبعه على ذلك أبو عبد الرحمان السلميّ، و من بعدهما من مفسّري الصوفيّة و أهل العرفان[٣].

و ربّما فسّر الآية بما لا يحتمله اللفظ، و ليس سوى الذوق الصوفيّ حمله على الآية حملاً، من ذلك ما ذكره في تفسير الآية «وَ لا تَقْرَبا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ»[٤]: لم يرد الله معنى الأكلّ في الحقيقة، و إنّما أراد معنى مساكنة الهمّة لشيء هو غيره، أي لا تهتمّ بشيء هو غيري. قال: فآدم عليه السلام لم يعصم من الهمّة و الفعل في الجنّة، فلحقه ما لحقه من أجل ذلك. قال: و كذلك كلّ من ادّعى ما ليس له و ساكنه قلبه ناظراً إلى هوى نفسه، لحقه الترك من الله عزّ و جلّ مع ما جبلت عليه نفسه، إلّا أن يرحمه الله، فيعصمه من تدبيره و ينصره على عدوّه

---

١. تفسير التستريّ، ص٣. استولى أي اختار وليّاً.
٢. المصدر نفسه، ص٩-١٢.
٣. تفسير السلميّ، ص٩.
٤. البقرة (٢): ٣٥.

و عليها. قال: و آدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلى تدبير نفسه للخلود لمّا أُدخل الجنّة. ألا ترى أنّ البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلى ما وسوست به نفسه، فغلب الهوى و الشهوةُ العلمَ و العقلَ و البيان و نور القلب، لسابق القدر من الله تعالى، كما قال ﷺ: الهوى و الشهوة يغلبان العلم و العقل[١].

و في أغلب الأحيان يجري في تفسيره مع ظاهر الآية أوّلاً، ثمّ يعقّبه بما سنح له من خواطر صوفيّة يجعلها تأويلاً و تفسيراً لباطن الآية. من ذلك تفسيره للآية «وَ الجارِ ذِي القُربىٰ وَ الجارِ الجُنُبِ وَ الصّاحِبِ بِالجَنبِ وَ ابنِ السَّبيلِ»[٢] حيث يقول بعد ذكره للتفسير الظاهر: و أمّا باطنها، فالجار ذي القربى هو القلب، و الجار الجنب هو الطبيعة، و الصاحب بالجنب هو العقل المقتدى بالشريعة، و ابن السبيل هو الجوارح المطيعة لله[٣].

و عند تفسيره للآية «ظَهَرَ الفَسادُ فِي البَرِّ وَ البَحرِ بِما كَسَبَت أَيدِي النّاسِ»[٤] يقول: مثّل الله الجوارح بالبرّ، و مثّل القلب بالبحر، و هما أعمّ نفعاً و أكثر خطراً. هذا هو باطن الآية، ألا ترى أنّ القلب إنّما سمّي قلباً لتقلّبه، و بُعد غوره[٥].

٢. حقائق التفسير للسُّلَميّ

و ثاني تفاسير الصوفيّة التي ظهرت إلى الوجود، تفسير أبي عبد الرحمان السُّلَميّ، المسمّى بـ«حقائق التفسير». هو أبو عبد الرحمان محمّد بن الحسين بن موسى الأزديّ السُّلَميّ، المولود سنة (٣٣٠ هـ.) و المتوفّى سنة (٤١٢ هـ.). كان شيخ الصوفيّة و رائدهم بخراسان، و له اليد الطولى في التصوّف، و كان موفّقاً في علوم الحقائق حسبما اصطلح عليه القوم و كان على جانب كبير من العلم بالحديث، أخذ منه الحاكم النيسابوريّ و القشيريّ صاحب التفسير.

و هذا التفسير من أهمّ تفاسير الصوفيّة، و يعدّ من أُمّهات المراجع للتفسير الباطنيّ لمن

---

١. تفسير التستريّ، ص١٦-١٧.
٢. النساء (٤): ٣٦.
٣. تفسير التستريّ، ص٤٥.
٤. الروم (٣٠): ٤١.
٥. تفسير التستريّ، ص١٧٩.

تأخّر عنه، كالقشيريّ و الشيرازيّ و أضرابهما من أقطاب الصوفيّة.

و هو امتداد للتفسير الصوفيّ الذي ابتدعه التستريّ من ذي قبل و تفصيل فيه، و تحرير واسع للذوق الصوفيّ في فهمه لمعاني كلمات الله في القرآن العظيم. يقول في مقدّمته:

«لمّا رأيت المتوسّمين بالعلوم الظواهر، صنّفوا في أنواع القرآن، من فوائد و مشكلات و أحكام و إعراب و لغة و مجمل و مفسَّر و ناسخ و منسوخ ما يشغل منهم لجميع فهم خطابه على حساب الحقيقة، إلّا [تفسير] آيات متفرّقة نسبت إلى أبي العبّاس بن عطاء. و [تفسير] آيات ذُكر أنّها عن جعفر بن محمّد عليه السلام على غير ترتيب، و كنت قد سمعت منهم في ذلك جزءاً استحسنته، أحببت أن أضمّ ذلك إلى مقالتهم، و أضمّ أقوال المشايخ من أهل الحقيقة إلى ذلك، و أُرتّبه على السور حسب وسعي و طاقتي، فاستخرت الله في جميع ذلك و استعنت به و هو حسبي و نعم المعين»[١].

غير أنّ الاقتصار على المعاني الإشاريّة، و الإعراض عن المعاني الظاهرة في هذا التفسير، ترك للعلماء مجالاً للطعن عليه، و لقي معارضات شديدة من معاصريه و ممّن أتوا بعده، فاتّهم بالابتداع و التحريف و القرمطة، و وضع الأحاديث على الصوفيّة.

* * *

يقول ابن الصلاح[٢] في فتاواه و قد سئل عن كلام الصوفيّة في القرآن: وجدت عن الإمام أبي الحسن الواحديّ المفسّر أنّه قال: صنّف أبو عبد الرحمان السُلَميّ حقائق التفسير فإن كان قد اعتقد أنّ ذلك تفسير، فقد كفر.

قال: الظنّ بمن يوثق به منهم أنّه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنّه لم يذكره تفسيراً،

---

١. تفسير السُلميّ، ج ١، ص ١٩-٢٠.

٢. هو الإمام الحافظ العلّامة شيخ الإسلام في قطره و عصره، تقيّ الدين أبو عمرو عثمان بن المفتي صلاح الدين عبد الرحمان الكرديّ الشهرزوريّ الموصليّ. ولد سنة (٥٧٧ هـ.) و توفّي سنة (٦٤٣ هـ.) بدمشق، و دفن بمقبرة الصوفيّة، و كان قبره ظاهراً يزار (سير أعلام النبلاء، ج ٢٣، ص ١٤٠، رقم ١٠٠).

و لا ذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنّه لو كان كذلك، كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّة، و إنّما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإنّ النظير يُذكر بالنظير، و من ذلك قتال النفس في الآية الكريمة «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا قاتِلُوا الَّذينَ يَلونَكُم مِنَ الكُفّارِ»[1] فكأنّه قال: أُمرنا بقتال النفس و من يلينا من الكفّار، و مع ذلك فيا ليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك، لما فيه من الإبهام و الإلباس[2].

قال أبو بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغداديّ المتوفّى سنة (٤٦٣ هـ.) ـ و هو قريب عهد به ـ: قال لي محمّد بن يوسف القطّان النيسابوريّ: كان السُلَميّ غير ثقة. و كان يضع للصوفيّة الأحاديث[3].

و هكذا وصفه أبو العبّاس أحمد بن تيميّة الحرّاني المتوفّى سنة (٧٢٨ هـ.) بالوضع و الاختلاق. قال: و ما ينقل في حقائق السُلَميّ من التفسير عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام عامّته كذب على جعفر، كما قد كذب عليه غير ذلك[4].

قال الإمام أبو عبد الله شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبيّ المتوفّى سنة (٧٤٨هـ.) في تذكرة الحفّاظ: «ألّف السُلَميّ حقائق التفسير فأتى فيه بمصائب و تأويلات الباطنيّة، نسأل الله العافية»[5].

و قال في ترجمته في سير أعلام النبلاء: «و للسُلَميّ سؤالات للدارقطنيّ عن أحوال المشايخ و الرواة سؤال عارف. و في الجملة ففي تصانيفه أحاديث و حكايات موضوعة. و في حقائق التفسير أشياء لا تسوغ أصلاً، عدّها بعض الأئمّة من زندقة الباطنيّة، و عدّها بعضهم عرفاناً و حقيقة، نعوذ بالله من الضلال و من الكلام بهوى»[6].

و من ثمّ عدّ السيوطيّ المتوفّى سنة (٩١١ هـ.) تفسير السُلَميّ في كتابه طبقات

---

١. التوبة (٩): ١٢٣.
٢. فتاوي ابن الصلاح، ص٢٩ (التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٣٦٨).
٣. تاريخ بغداد، ج٢، ص٢٤٨.
٤. منهاج السنّة لابن تيميّة، ج٤، ص١٥٥.
٥. تذكرة الحفّاظ، ج٣، ص١٠٤٦.
٦. سير أعلام النبلاء، ج١٧، ص٢٥٢.

المفسّرين ضمن التفاسير المبتدعة. قال: و إنّما أوردته في هذا القسم لأنّه غير محمود[١].

و هكذا ذكر الإمام الحافظ شمس الدين محمّد بن أحمد الداوديّ المتوفّى سنة (٩٤٥هـ.) في طبقات المفسّرين، قال: و كتاب حقائق التفسير للسُلَميّ قد كثر الكلام فيه، من قِبَل أنّه اقتصر فيه على ذكر تأويلات و محامل للصوفيّة، ينبو عنها ظاهر اللفظ[٢].

* * *

و إليك الآن نماذج من تأويلات السُلَميّ، ممّا ينبو عنها لفظ القرآن الكريم:

قال في الآية «وَ لَو أَنّا كَتَبنا عَلَيهِم أَنِ اقتُلوا أَنفُسَكُم أَوِ اخرُجوا مِن دِيارِكُم ما فَعَلوهُ إِلّا قَليلٌ مِنهُم»[٣]: قال محمّد بن الفضل: اقتلوا أنفسكم بمخالفة هواها، أو اخرجوا من دياركم، أي أخرجوا حبّ الدنيا من قلوبكم، ما فعلوه إلّا قليل منهم في العدد، كثير في المعاني، و هم أهل التوفيق و الولايات الصادقة[٤].

و في سورة الرعد عند قوله تعالى: «وَ هُوَ الَّذي مَدَّ الأَرضَ وَ جَعَلَ فِيها رَواسِيَ»[٥] يقول: قال بعضهم: هو الذي بسط الأرض و جعل فيها أوتاداً من أوليائه و سادةً من عبيده، فإليهم الملجأ و بهم النجاة، فمن ضرب في الأرض يقصدهم فاز و نجا، و من كان بُغيته لغيرهم خاب و خسر. سمعت عليّ بن سعيد يقول: سمعت أبا محمّد الحريريّ يقول: كان في جوار الجنيد إنسان مصاب في خربة، فلمّا مات الجنيد و حملنا جنازته، حضر الجنازة، فلمّا رجعنا تقدّم خطوات و علا موضعاً من الأرض عالياً، فاستقبلني بوجهه، و قال: يا أبا محمّد، إنّي لراجع إلى تلك الخربة، و قد فقدت ذلك السيّد، ثمّ أنشد شعراً:

و ما أسفي من فراق قوم — هم المصابيح و الحصون
و المدن و المزن و الرواسي — و الخير و الأمن و السكون
لم تتغيّر لنا الليالي — حتّى توفّتهم المنون

---

١. طبقات المفسّرين للسيوطيّ، ص٣١.
٢. طبقات المفسّرين للداووديّ، ج٢، ص١٣٨و١٣٩.
٣. النساء (٤): ٦٦.
٤. تفسير السُلَميّ، ص٤٩.
٥. الرعد (١٣): ٣.

فكـــلّ جـــمر لنـا قـلوب　　　و كـــلّ مـــاء لنـا عـيون[١]

و في سورة الحجّ عند قوله تعالى: «**أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللهَ أَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَتُصبِحُ الأَرضُ مُخضَرَّةً**»[٢]، يقول: قال بعضهم: أنزل مياه الرحمة من سحائب القربة، و فتح إلى قلوب عباده عيوناً من ماء الرحمة، فأنبتت فاخضرّت بزينة المعرفة، و أثمرت الإيمان، و أينعت التوحيد، أضاءت بالمحبّة فهامت إلى سيّدها، و اشتاقت إلى ربّها فطارت بهمّتها، و أناخت بين يديه، و عكفت فأقبلت عليه، و انقطعت عن الأكوان أجمع. ذاك آواها الحقّ إليه، و فتح لها خزائن أنواره، و أطلق لها الخِيَرَة في بساتين الأُنس، و رياض الشوق و القدس[٣].

و في سورة الرحمان عند قوله تعالى: «**فيها فاكِهَةٌ وَ النَّخلُ ذاتُ الأَكمامِ**»[٤] يقول: قال جعفر: جعل الحقّ تعالى في قلوب أوليائه رياض أُنسه، فغرس فيها أشجار المعرفة، أُصولها ثابتة في أسرارهم، و فروعها قائمة بالحضرة في المشهد، فهم يجنون ثمار الأُنس في كلّ أوان، و هو قوله تعالى: «**فيها فاكِهَةٌ وَ النَّخلُ ذاتُ الأَكمامِ**» أي ذات الألوان، كلّ يجتني منه لوناً على قدر سعته، و ما كوشف له من بوادي المعرفة و آثار الولاية[٥].

و في سورة الانفطار «**إِنَّ الأَبرارَ لَفي نَعيمٍ وَ إِنَّ الفُجّارَ لَفي جَحيمٍ**»[٦] يقول: قال جعفر: النعيم: المعرفة و المشاهدة، و الجحيم: النفوس، فإنّ لها نيراناً تتّقد[٧].

وفي سورة النصر «**إِذا جاءَ نَصرُ اللهِ وَ الفَتحُ**»[٨] يقول: قال ابن عطاء الله: إذا شغلك به عمّا دونه فقد جاءك الفتح من الله تعالى، والفتح: هو النجاة من السجن البشريّ بلقاء الله تعالى[٩].

٣. لطائف الإشارات للقشيريّ

هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيريّ النيسابوريّ. ولد في قرية من ضواحي

---

١. تفسير السُلميّ، ص١٣٨.
٢. الحجّ (٢٢): ٦٣.
٣. تفسير السُلميّ، ص٢١٢.
٤. الرحمن (٥٥): ١١.
٥. تفسير السُلميّ، ص٣٤٤.
٦. الإنفطار (٨٢): ١٣-١٤.
٧. تفسير السُلميّ، ص ٣٨٥.
٨. النصر (١١٠): ١.
٩. تفسير السُلميّ، ص٤٠٢.

نيسابور سنة (٣٧٦ هـ.) و مات أبوه و هو صغير، فاتّجهت به أُسرته نحو طلب العلم، فبرع فيه حسبما دارت رحى العلم في ذلك العهد، في الفقه و الحديث و الأدب و الأُصول و التفسير. و سار في درب الصوفيّة على يد أبي عليّ الحسن بن عليّ الدقّاق المتوفّى سنة (٤٠٥ هـ.)[١] من كبار مشايخ الصوفيّة ذلك العهد، و قد أشار عليه أن يحضر حلقات درس أبي بكر الطوسيّ، و ابن فورك، و الإسفرايينيّ. و في أثناء ذلك كان يحضر مجلس أبي عليّ الدقّاق و كان قد زوّجه ابنته على كثرة أقاربها، و لمّا توفّي تردّد إلى دروس عبد الرحمان السُلَميّ المتوفَّى سنة (٤١٢ هـ.) و عاشره[٢] حتّى أصبح شيخ خراسان في الفقه و الكلام، مع تصدير في الحديث و الوعظ و الإرشاد. و توفّي سنة (٤٦٥ هـ.) بمدينة نيسابور.[٣]

و تفسيره هذا امتداد للتفسير الصوفيّ الباطنيّ، معتمداً في أكثر الأحيان على تأويلات قد ينبو عنها ظاهر لفظ الآية الكريمة. لكنّه مع ذلك حاول أن يوفّق بين علوم الحقيقة ـ حسب مصطلحهم ـ و علوم الشريعة، قاصداً أن لا تعارض بينهما، و أنّ أيّ كلام يناقض ذلك فهو خروج على كليهما؛ إذ كلّ شريعة غير مؤيّدة بالحقيقة فغير مقبول، و كلّ حقيقة غير مقيّدة بالشريعة فغير محصول، فالشريعة أن تعبده، و الحقيقة أن تشهده. كما جاء في الرسالة القشيريّة[٤].

حاول في هذا التفسير أن يبرهن على أنّ كلّ صغيرة و كبيرة في علوم الصوفيّة، فإنّ لها أصلاً من القرآن. و يتجلّى ذلك بصفة خاصّة حيثما ورد المصطلح الصوفيّ صريحاً في النصّ القرآنيّ، كالذكر و التوكّل و الرضا، و الوليّ و الولاية و الحقّ، و الظاهر و الباطن، و القبض و البسط. فإنّك عند خلال قراءة التفسير لا تكاد تملك إلّا أن تحكم أنّ الصوفيّة قد استمدّوا أُصولهم و فروعهم من كتاب الله الكريم، و أنّ علومهم ليست غريبة و لا مستوردة، كما يحلو لكثير من الباحثين، حين يرون التصوّف الإسلاميّ متأثّراً

١. نفحات الأنس للجاميّ، ص٢٩١.
٢. سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٢٢٩.
٣. وفيات الأعيان، ج٣، ص٢٠٦.
٤. الرسالة القشيريّة، ص٤٦؛ راجع: تفسير القشيريّ (المقدّمة)، ج١، ص١٨.

بالتيّارات الأجنبيّة، اليونان و الفرس و الهند.

كذلك تلحظ عبقريّة القشيريّ إزاء اللفظة أو الآية، حينما لا يكون فيها اصطلاح صوفيّ، فإنّه يستخرج لك من آيات الطلاق إشارات في الصحبة و الصاحب، و من علاقة النبيّ ﷺ بأصحابه إشارات عن الشيخ و مريديه، و من مظاهر الطبيعة كالشمس و القمر و المطر و الجبال إشارات تتّصل اتّصالاً وثيقاً بالرياضات و المجاهدات، أو بالمواصلات و الكشوفات.

و من ثمّ فإنّه من أوفق التفاسير الصوفيّة في الجمع بين الشريعة و الطريقة، و أسلمها عن الخوض في التأويلات البعيدة التي يأباها اللفظ و ينفرها، كما في سائر تفاسيرهم.

و لذلك فإنّ فيه بعض الشطحات أو التأويلات البعيدة، ممّا يعدّ تفسيراً بالرأي الممنوع منه شرعاً، مثلاً عند قوله تعالى: «وَ عَهِدنا إِلىٰ إبراهيمَ وَ إِسماعيلَ أَن طَهِّرا بَيتِيَ لِلطّائِفينَ وَ العاكِفينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجودِ»[1] يقول: الأمر في الظاهر بتطهير البيت، و الإشارة من الآية إلى تطهير القلوب. و تطهير البيت بِصَوْنه عن الأدناس و الأوضار، و تطهير القلب بحفظه عن ملاحظة الأجناس و الأغيار.

و طواف الحجّاج حول البيت معلوم بلسان الشرع، و طواف المعاني معلوم لأهل الحقّ، فقلوب العارفين المعاني فيها طائفة، و قلوب الموحّدين الحقائق فيها عاكفة، فهؤلاء أصحاب التلوين، و هؤلاء أرباب التمكين[2].

و قلوب القاصدين بملازمة الخضوع على باب الجود أبداً واقفة.

و قلوب الموحّدين على بساط الوصل أبداً راكعة.

و قلوب الواجدين على بساط القرب أبداً ساجدة.

---

١. البقره (٢): ١٢٥.

٢. التلوين و التمكين لفظان اصطلاحيّان: التلوين صفة أرباب الأحوال، و التمكين صفة أهل الحقائق. فما دام العبد في الطريق فهو صاحب تلوين؛ لأنّه يرتقي من حال إلى حال، و ينتقل من وصف إلى وصف، و هو أبداً في الزيادة. أمّا صاحب التمكين فوصل ثمّ اتّصل، و أمارة أنّه اتّصل أنّه بالكلّيّة عن كلّيّته بطل، و التغيير بما يرد على العبد إمّا لقوّة الوارد أو لضعف صاحبه، و السكون إمّا لقوّته أو لضعف الوارد عليه (الرسالة القشيريّة، ص ٤٤).

و يقال: صواعد نوازع الطالبين بباب الكرم أبداً واقفة، و سوامي قصود المريدين بمشهد الجود أبداً طائفة، و وفود هِمَمِ العارفين بحضرة العزّ أبداً عاكفة[١].

* * *

و قال في قوله تعالى: «يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لَيَبلُوَنَّكُمُ اللهُ بِشَيءٍ مِنَ الصَّيدِ تَنالُهُ أَيديكُم وَ رِماحُكُم لِيَعلَمَ اللهُ مَن يَخافُهُ بِالغَيبِ ـ إلى قوله ـ يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنوا لا تَقتُلُوا الصَّيدَ وَ أَنتُم حُرُمٌ وَ مَن قَتَلَهُ مِنكُم مُتَعَمِّداً فَجَزاءُ مِثلُ ما قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ»[٢]: و الإشارة فيه أنّ من قصد بيتنا فينبغي أن يكون الصيد منه في الأمان، لا يتأذّى منه حيوان بحال؛ لذا قالوا: البَرُّ من لا يؤذي الذرّ و لا يضمر الشرّ.

و يقال: الإشارة في هذا أنّ من قصدنا فعليه نبذ الأطماع جملةً، و لا ينبغي أن تكون له مطالبة بحال من الأحوال. و كما أنّ الصيد على المحرِم حرام إلى أن يتحلّل، فكذلك الطلب و الطمع و الاختيار على الواجد حرام ما دام محرماً بقلبه.

و يقال: العارف صيد الحقّ، و لا يكون للصيد صيد.

و إذا قتل المحرم الصيد فعليه الكفّارة، و إذا لاحظ العارف الأغيار، أو طمع أو رغب في شيء أو اختار لزمته الكفّارة، و لكن لا يكتفي منه بجزاء المثل و لا بأضعاف أمثال ما تصرّف فيه أو طمع، و لكن كفّارته تجرّده على الحقيقة عن كلّ غير، قليل أو كثير، صغير أو كبير.

قوله ﷻ: «أُحِلَّ لَكُم صَيدُ البَحرِ وَ طَعامُهُ مَتاعاً لَكُم وَ لِلسَّيّارَةِ وَ حُرِّمَ عَلَيكُم صَيدُ البَرِّ»[٣] قال: حكم البحر خلاف حكم البرّ، و إذا غرق العبد في بحار الحقائق سقط حكمه، فصيد البحر مباح له؛ لأنّه إذا غرق صار محواً، فما إليه ليس به و لا منه إذ هو محو، و الله غالب على أمره[٤].

* * *

---

١. لطائف الإشارات، ج ١، ص ١٣٦.
٢. المائدة (٥): ٩٤ـ ٩٥.
٣. المائدة (٥): ٩٦.
٤. لطائف الإشارات، ج ٢، ص ١٤٣ـ ١٤٤.

و قد تقدّم تفسيره للبسملة في كلّ سورة بمعنى يغاير معناها في سورة اُخرى، و هل هذا مستند إلى دليل، أو مجرّد ذوق عرفانيّ خاصّ؟!

٤. كشف الأسرار و عدّة الأبرار (تفسير الميبديّ) المعروف بتفسير الخواجا عبد الله الأنصاريّ

أصل هذا التفسير للخواجا عبد الله الأنصاريّ، ثمّ بسطه و وضّح مبانيه المولى أبو الفضل رشيد الدين الميبديّ، كما يقول في المقدّمة:

«أمّا بعد فإنّي طالعت كتاب شيخ الإسلام، فريد عصره و وحيد دهره، أبي إسماعيل عبد الله بن محمّد بن عليّ الأنصاريّ ـ قدّس الله روحه ـ في تفسير القرآن، و كشف معانيه، و رأيته قد بلغ به حدّ الإعجاز لفظاً و معنىً و تحقيقاً و ترصيعاً، غير أنّه أوجز غاية الإيجاز، و سلك فيه سبيل الاختصار، فلا يكاد يحصّل غرض المتعلّم المسترشد، أو يشفي غليل صدر المتأمّل المستبصر، فأردتُ أن أنشر فيه جناح الكلام، و أرسل في بسطه عنان اللسان، جمعاً بين حقائق التفسير و لطائف التذكير، و تسهيلاً للأمر على من اشتغل بهذا الفنّ، فصمّمت العزم على تحقيق ما نويت، و شرعت بعون الله في تحرير ما هممت، في أوائل سنة عشرين و خمس مائة، و ترجمت الكتاب بكشف الأسرار و عُدّة الأبرار»[١].

أمّا الخواجا، فهو الإمام القدوة الحافظ الكبير، أبو إسماعيل عبد الله بن محمّد بن عليّ ابن محمّد الأنصاريّ الهرويّ، من ذرّيّة صاحب النبيّ ﷺ أبي أيّوب الأنصاريّ. مولده بهرات سنة (٣٩٦ هـ.) و توفّي بها سنة (٤٨١ هـ.) و قبره مزار مشهود هناك. كان على حظّ وافر من العربيّة و الفقه و الحديث و التواريخ و الأنساب، إماماً كاملاً في التفسير، حسن السيرة في التصوّف، غير مشتغل بكسب، مكتفياً بما يباسط به المريدين و الأتباع من أهل مجلسه في العام مرّة أو مرّتين على رأس الملأ، فيحصل على اُلوفٍ من الدنانير

١. كشف الأسرار و عدّة الأبرار، ج ١، ص ١.

و أعداد من الثياب و الحُليّ، فيأخذها و يفرّقها على اللحّام و الخبّاز، و ينفق منها، و لا يأخذ من السلطان و لا من أركان الدولة شيئاً. و قلّ ما يراعيهم، و لا يدخل عليهم، و لا يبالي بهم، فبقي عزيزاً مقبولاً قبولاً أتمّ من المَلِك، مطاع الأمر نحواً من ستّين سنة، من غير مزاحمة. و قد كان سيفاً مسلولاً على المتكلّمين، له صولة و هيبة و استيلاء على النفوس ببلده، يعظّمونه و يتغالون فيه، و يبذلون أرواحهم فيما يأمر به. كان عندهم أطوع و أرفع من السلطان بكثير، و كان طوراً راسياً في السُنّة لا يتزلزل و لا يلين. و قد امتُحِن عدّة مرات و أُوذي في الله. و له مقامات و حكايات ذكرها أرباب التراجم[1].

و أمّا المَيبُدِيّ فهو الإمام السعيد رشيد الدين أبو الفضل ابن أبي سعيد أحمد بن محمّد ابن محمود المَيبُديّ[2]، و كان أبوه جمال الإسلام أبو سعيد قد تُوفّي قبل الخواجا بسنة ـ سنة ٤٨٠ هـ ـ و من ثمّ فإنّ المترجم كان قد أدرك الخواجا، و من ثمّ وصفه أصحاب التراجم بالتلمذة لديه[3]. قد تصدّى تحرير تفسير شيخه عام (٥٢٠ هـ) أي بعد وفاة شيخه بأربعين سنة. و مَيبُد بلدة من ضواحي يزد ـ إيران.

و يظهر من تأليفه هذا الفخيم أنّه كان على مستوىً رفيع من الفضيلة و الأدب السامي، و لا سيّما في الأدب الفارسيّ البديع؛ حيث تسجيعه المتين و ترصيفه الرصين، في جزالة و سلاسة و سهولة في التعبير، و لا سيّما في النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفانيّ العميق و الأدب الرفيع، تجدهما قد امتزجا في كلامه، فجاء شيئاً طريفاً يستدعي التحسين و الإعجاب.

* * *

أمّا التفسير ذاته فيعدّ من أكبر و أضخم تفسير كُتب على الطريقة العرفانيّة الصوفيّة،

---

١. راجع: تذكرة الحفّاظ للذهبيّ، ج٣، ص١١٨٣، رقم ١٠٢٨؛ سير أعلام النبلاء، ج١٨، ص٥٠٣، رقم ٢٦٠.

٢. راجع: مقدّمة التفسير بقلم الدكتور علي أصغر حكمت.

٣. راجع: لغت‌نامه دهخدا حرف الراء، نقلاً عن تاريخ أدبي إيران لإدوارد براون، ذيل ص٣٧٥؛ هكذا تاريخ أدبيّات إيران للدكتور صفا، ج٢، ص٢٥٧، ٨٨٣، ٩٣٠ و ٩٣٢.

في عشر مجلّدات ضخام، وضع على أحسن سبك و أجمل عبارات أدبيّة رصينة. فهو من التفاسير الأدبيّة الممتازة باللغة الفارسيّة، و قد كثر تداوله بين الأُدباء و أفاضل العرفاء.

و كان منهجه السير في ثلاث نوبات:

النوبة الأُولى في التفسير الظاهريّ على حدّ الترجمة الظاهريّة.

و النوبة الثانية في بيان وجوه المعاني و القراءات و أسباب النزول، و بيان الأحكام و ذكر الأخبار، و الآثار الواردة بالمناسبة.

و النوبة الثالثة في بيان الرموز و الإشارات العرفانيّة، و لطائف الدقائق و النكات الظريفة المستفادة من سجف العبارات، و هو بيت القصيد من التفسير.

كلّ ذلك بعبارات رائعة ذات تسجيع و ترصيف لطيف، كما هو دأب أكثر أصحاب التفسير العرفانيّ.

* * *

و ممّا حُظي به هذا السفر الجليل، كثرة استشهاده بالوجوه و النظائر من الآيات الكريمة، يوردها تباعاً في كلّ مناسبة، ممّا يدلّ على إحاطة المؤلّف بمعاني القرآن، و مختلف أنواع آيه الكريمة. هذا عند كلّ مناسبة، نذكر منها ما يلي:

مثلاً عند قوله تعالى: «وَ أَوفوا بِعَهدي أوفِ بِعَهدِكُم»[1] يقول: و نظير ذلك في القرآن كثير، و يذكر الآيات التالية، و يترجم كلّ آية ترجمة رائعة، نذكرها مع الترجمة:

«اُدعوني أَستَجِب لَكُم»[2] «فَاذكُروني أَذكُرُكُم»[3].

(بندهٔ من درى برگشاى تا درى برگشايم). (عبدي، افتح باباً حتّى أفتح باباً).

«.. وَ أَنابوا إِلَى اللهِ لَهُمُ البُشرىٰ»[4].

(درِ انابت برگشاى تا درِ بشارت برگشايم). (افتح باب الإنابة حتّى أفتح باب

---

١. البقرة (٢): ٤٠.
٢. غافر (٤٠): ٦٠.
٣. البقرة (٢): ١٥٢.
٤. الزمر (٣٩): ١٧.

البشارة).

«وَ ما أَنفَقتُم مِن شيءٍ فَهُوَ يُخلِفُهُ»[١].

(درِ انفاق برگشاى تا درِ خَلَف برگشايم). (افتح بـاب الإنـفاق حـتّى أفـتح بـاب العوض).

«وَ الَّذينَ جاهَدوا فينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا»[٢].

(درِ مجاهدت برگشاى تا در هدايت برگشايم). (افتح باب المجاهدة حتّى أفتح باب الهداية).

«ثُمَّ يَستَغفِرِ اللهَ يَجِدِ اللهَ غَفوراً رَحيماً»[٣].

(درِ استغفار برگشاى تا درِ مغفرت برگشايم). (افتح باب الاستغفار حتّى أفتح باب المغفرة).

«لَئِن شَكَرتُم لَأَزيدَنَّكُم»[٤].

(درِ شكر برگشاى تا درِ زيادت نعمت برگشايم). (افتح باب الشكر حتّى أفتح باب الزيادة في النعمة).

«وَ أَوفوا بِعَهدي أوفِ بِعَهدِكُم»[٥].

(بندهٔ من به عهد من واز آى تا به عهد تو واز آيم)[٦]. (عبدي أَوف بعهدي حتّى أُوفي بعهدك).

* * *

هكذا يُحظى هذا السفر الجليل بجودة سبكه و جـمال أُسـلوبه الأدبـيّ، الذي دأب المؤلّف عليه في عامّة تعابيره في التفسير، و لا سيّما في النوبة الثالثة؛ حيث ظرافة الذوق العرفانيّ اللطيف، و طراوة الأدب الفارسيّ الرفيع، تجدهما قد امتزجا معاً، فأصبح آية في

---

١. سبأ (٣٤): ٣٩.
٢. العنكبوت (٢٩): ٦٩.
٣. النساء (٤): ١١٠.
٤. إبراهيم (١٤): ٧.
٥. البقرة (٢): ٤٠.
٦. كشف الأسرار، ج ١، ص ١٧٦.

الجمال و البهاء. و يبدو براعة المؤلّف و سعة تضلّعه الأدبيّ الفائق، إذا ما وجدنا تلك الطلاوة الرائعة قد أُفرغت في قالب الأدب الفارسيّ الجزل السلس السهل التعبير.

و إليك نموذجاً من النوبة الثالثة العرفانيّة:

هو عند تفسير قوله تعالى: «يا بَني إسرائيلَ اذكُروا نِعمَتِيَ الَّتي أَنعَمتُ عَلَيكُم وَ أَوفوا بِعَهدي أُوفِ بِعَهدِكُم وَ إيّايَ فَارهَبونِ»[1] يقول:

«پير طريقت گفت: الهی! كار آن دارد كه با تو كاری دارد، يار آن دارد كه چون تو ياری دارد، او كه در دو جهان تو را دارد هرگز كی تو را بگذارد! عجب آن است كه او كه تو را دارد از همه زارتر می‌گدازد. او كه نيافت به سبب نا يافت می‌زارد، او كه يافت باری چرا می‌گدازد.

در بر آن را كه چون تو ياری باشد گر ناله كند سياه‌كاری باشد»[2]

«وَ إيّايَ فَارهَبونِ» همان است كه گفت: «وَ إيّايَ فَاتَّقونِ».

رهبت و تقوی، دو مقام است از مقامات ترسندگان، و در جمله ترسندگان راه دين بر شش قسم‌اند:

تائبانند و عابدان و زاهدان و عالمان و عارفان و صدّيقان.

تائبان را خوف است، چنان‌كه گفت: «يَخافونَ يَوماً تَتَقَلَّبُ فيهِ القُلوبُ وَ الأَبصارُ».

و عابدان را وَجَل: «الَّذينَ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَت قُلوبُهُم».

و زاهدان را رهبت: «يَدعونَنا رَغَباً وَ رَهَباً».

و عالمان را خشيت: «إنَّما يَخشَى اللهَ مِن عِبادِهِ العُلَماءُ».

---

١. البقرة (٢): ٤٠.

٢. قال شيخ الطريقة: إلهي، لا شغل إلّا لمن كان شغله معك. و لا ناصر إلّا من كان ناصره مثلك. و من كان له مثلك في الدارين فلن يدعك. و العجب أنّ من كان له مثلك كان أكثرهم أنيناً و يئنّ من لم يجدك بسبب عدم الكشف، أمّا الذي وجدك فَلِمَ يئنّ و يندب؟!

مَن كان معينه مثلك و شكا فقد ظلم و جفا

(كشف الأسرار، ج ١، ص ١٧٥).

و عارفان را اشفاق: «إِنَّ الَّذينَ هُم مِن خَشيَةِ رَبِّهِم مُشفِقونَ».
و صدّیقان را هیبت: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفسَهُ»[1].

امّا خوف، ترس تائبان و مبتدیان است، حصار ایمان و تریاق و سلاح مؤمن، هر که را این ترس نیست او را ایمان نیست، که ایمنی را روی نیست، و هر که را هست به قدر آن ترس ایمان است.

و وَجَل، ترس زنده‌دلان است که ایشان را از غفلت رهایی دهد، و راه اخلاص بر ایشان گشاده گرداند، و أمل کوتاه کند، و چنانک وجل از خوف مِه است، رهبت از وَجَل مِه[2]، این رهبت عیش مرد ببَرَد، و او را از خلق ببُرَد، و در جهان از جهان جدا کند. این چنین ترسنده همه نفس خود غرامت بیند، همه سخن خود شکایت بیند، همهٔ کِرد خود جنایت بیند. گهی چون غرق‌شدگان فریاد خواهد، گهی چون نوحه‌گران دست بر سر زند، گهی چون بیماران آه کند. و از این رهبت اشفاق پدید آید که ترس عارفان است، ترسی که نه پیش دعا حجاب گذارد، نه پیش فراست بند، نه پیش امید دیوار. ترسی گدازندهٔ کشنده، که تا ندای «أَلّا تَخافوا وَ لا تَحزَنوا وَ أَبشِروا»[3] نشنود نیارامد. این ترسنده را گهی سوزند و گاه نوازند، گهی خوانند و گاه کشند، نه از سوختن آه کند و نه از کشتن بنالد.

---

١. الذي قال: «و إيّايَ فَارهَبونِ» (البقرة (٢): ٤٠) هو الذي قال «و إيّايَ فَاتَّقونِ» (البقرة (٢): ٤١).
الرهبة و التقوى منزلتان من منازل الخائفين. و الخائفون في طريق الدين على ستّ طوائف: التائبون، العابدون، الزاهدون، العالمون، العارفون، الصدّيقون.
أمّا التائبون فعلى خوف، كما قال تعالى: «يَخافونَ يَوماً تَتَقَلَّبُ فيه القُلوبُ وَ الأَبصارُ» (النور (٢٤): ٣٧).
و العابدون على وجل: «الَّذينَ إذا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَت قُلوبُهُم» (الحجّ (٢٢): ٣٥).
و الزاهدون على رهبة: «يَدعونَنا رَغَباً وَ رَهَباً» (الأنبياء (٢١): ٩٠).
و العالمون على خشية: «إنَّما يَخشَى اللهَ مِن عِبادِهِ العُلَماءُ» (فاطر (٣٥): ٢٨).
و العارفون على إشفاق: «إنَّ الَّذينَ هُم مِن خَشيَةِ رَبِّهِم مُشفِقونَ» (المؤمنون (٢٣): ٥٧).
و الصدّيقون على حذر: «وَ يُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفسَهُ» (آل عمران (٣): ٢٨).
٢. «مِه» ـ بكسر الميم ـ بمعنى الكبير و يقابله «كِه» بمعنى الصغير.
٣. فصّلت (٤١): ٣٠.

کم تـقتلونا و کـم نـحبّکم　　　　يا عجباً کم نحبّ من قتلا[١]

از پس اشفاق هيبت است ـ بيم صدّيقان ـ بيمی که از عيان خيزد، و ديگر بيمها از خبر چيزی در دل تابد چون برق، نه کالبد آن را تـابد، نـه جـان طـاقت آن دارد کـه با وی بماند، و بيشتر اين در وقت وجد و سماع افتد، چنانک (کليم) را افتاد به (طور) «وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً»[٢] و تا نگويی که اين هيبت از تهديد افتد که اين از اطـلاع جـبّار افتد.

يک ذرّه اگر کشف شود عين عيان　　　　نه دل برهد نه جان نه کفر و ايمان[٣]

هذا هو المشار إليه بقوله ﷺ: «حجابه النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كلّ شيء أدركه بصره»[٤].

* * *

١. أمّا الخوف الذي يمثّل خوف التائبين و المبتدئين، فهو طوق الإيمان، و يَلَم المؤمن و سلاحه. و من لا خوف له لا إيمان له؛ إذ لا مأمن هناك. و من كان له خوف فإيمانه بمقدار خوفه. و أمّا الوجل، فهو خوف أولي البصائر. ينقذهم من الغفلة، و يفتح لهم باب الإخلاص، و يقصّر الأمل؛ و الرهبة أكبر من الوجل كما أنّ الوجل أكبر من الخوف. إنّ الرهبة تذهب بعيش المرء و تجعله وحيداً، تفصله عن الدنيا و هو في الدنيا. هذا الخائف يجد نفسه كلّها غُرماً، و كلامه برمّته شكوىً، و عَمَلَه جميعه جُرماً. فهو تارةً كالغريق يستصرخ، و أُخرى كالنادب يضرب على رأسه. و ثالثة كالعليل يتأوّه.

و الإشفاق وليد هذه الرهبة، التي هي خوف العارفين، ذلك الخوف لا يضع حجاباً يحول دون الدعاء، و لا قيداً يحول دون فراسة النفس، و لا حاجزاً يحول دون الرجاء. إنّه خوف ممضّ قاتل، و لولا قوله تعالى: «أَلَّا تَخافوا وَ لا تَحزَنوا وَ أَبشِروا» لمّا قرّ له قرار.

و قد يُحرَق هذا الخائف حيناً، و قد يُشفق عليه حيناً آخر و قد يُقتل و قد يُدعى فلا من الحرق يتأوّه و لا من القتل يتوجّع:

كـم تـقتلونا و كـم نـحبّكم　　　　يـا عـجباً كم نـحبّ مـن قـتلا

٢. الأعراف (٧): ١٤٣.

٣. تأتي الهيبة بعد الإشفاق ـ و هي خوف الصدّيقين ـ ذلك الخوف المنبعث عن معاينة، و غيره منبعث عن خبر يتألّق في القلب، لا الجسم يتحمّل ذلك الخوف و لا الروح تطيقه كي تبقى معه. و الأكثر أنّه يتّفق حين الوجد و السماع، كما اتّفق للكليم عليه السلام في جبل طور «وَ خَرَّ مُوسىٰ صَعِقاً». فلا تقل: إنّها هيبة عن تهديد، و إنّما هي عن معرفة الجبّار جلّ عزّه.

لو كشـــفت ذرّة عـــن عـــين عـــيان　　　　لا القلب ينجو، لا الروح، لا الكفر و لا الإيمان

٤. كشف الأسرار، ج ١، ص ١٧٧ ـ ١٧٨.

و نموذج آخر أروع، عند قوله تعالی: «بَلىٰ مَن أَسلَمَ وَجهَهُ لِلّهِ»[١] يقول:

«کار کار مخلصان است، و دولت دولت صادقان، و سیرت سیرت پاکان، و نقد آن نقد که در دستارچهٔ ایشان. امروز بر بساط خدمت با نور معرفت، فردا بر بساط صحبت با سرور وصلت. «إنّا أَخلَصناهُم بِخالِصَةٍ»[٢] می‌گوید: پاکشان گردانیم و از کوره امتحان خالص بیرون آریم، تا حضرت را بشایند، که حضرت پاک جز پاکان را بخود راه ندهد، «إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا الطيّب» به حضرت پاک جز عمل پاک، و گفت پاک بکار نیاید، آنگه از آن عمل پاک، چنان پاک باید شد، که نه در دنیا بازجویی آن را و نه در عقبی، تا به خداوند پاک رسی. «وَ إِنَّ لَهُ عِندَنا لَزُلفىٰ وَ حُسنَ مَآبٍ»[٣].

سرّ این سخن آن است که «بوبکر زقّاق»[٤] گفت: «نقصان كلّ مخلِصٍ في إخلاصه رؤية إخلاصه، فإذا أراد الله أن يخلص إخلاصه أسقط عن إخلاصه رؤيته لإخلاصه فيكون مخلَصاً لا مخلِصاً».

می‌گوید: اخلاص تو آنگه خالص باشد که از دیدن تو پاک باشد، و بدانی که آن اخلاص نه در دست تو است و نه بقوّت و داشت تو است، بلکه سرّی است ربّانی و نهادی است سبحانی، کس را بر آن اطلاع نه، و غیری را بر آن راه نه.

احدیّت می‌گوید: «سرّ من سرّی استودعته قلب من أحببت من عبادی» گفت: بنده را برگزینم و به دوستی خود بپسندم، آنگه در سویداء دلش آن ودیعت خود بنهم، نه شیطان

---

١. البقرة (٢): ١١٢.
٢. ص (٣٨): ٤٦.
٣. ص (٣٨): ٢٥. العمل عمل المخلصين، و الدولة دولة الصادقين، و السيرة سيرة المطهّرين. و النقد هو ما كان في أيديهم. و هم اليوم على أريكة الخدمة يعلوهم نور المعرفة، و غداً على أريكة الصحبة منعّمين بسرور الوصل «إنّا أَخلَصناهُم بِخالِصَةٍ» أي: طهّرناهم و أخرجنا لهم من بوتقة الاختبار الخالص؟ كي يتأهّلوا للمثول أمام الله تعالى «إنّ الله طيّب لا يقبل إلّا الطيّب»؛ إذ لا يليق بساحة الطهارة إلّا من كان طاهراً في قوله و عمله. و يطهّر بذلك العمل الطاهر الطيّب فلا تجده في هذه الدنيا و لا في دار العقبى، حتّى يصل إلى ساحة قدس طهارته جلّ جلاله «وَ إِنَّ لَهُ عِندَنا لَزُلفىٰ وَ حُسنَ مَآبٍ».
٤. هو من الطبقة الثالثة، و اسمه أحمد بن نصر، هو من مشايخ الصوفيّة بمصر، و كان في طبقة الجنيد البغداديّ و من أصحابه، و يلقّب بالكبير. أمّا الزقّاق الصغير فهو بغداديّ تلميذ الزقّاق الكبير. راجع: نفحات الأنس، ص١٧٦-١٧٧. و لمّا توفّي الزقّاق الكبير قال الكتانيّ بشأنه: «انقطعت حجّة الفقراء في ذهابهم إلى مصر».

بدان راه برد تا تباه كند، نه هوای نفس آن را بیند تا بگرداند، نه فرشته بدان رسد تا بنویسد.

جنید[١] از اینجا گفت: «الإخلاص سرّ بين الله و بين العبد، لا يعلمه ملك فيكتبه، و لا شيطان فيفسده، و لا هوى فيميله.»

ذوالنون مصری[٢] گفت: «کسی که این ودیعت به نزدیک وی نهادند نشان وی آن است که مدح کسان و ذمّ ایشان، پیش وی به یک نرخ باشد، آفرین و نفرین ایشان یک رنگ بیند، نه از آن شاد شود، نه از این فراهم آید. چنان‌که مصطفی ﷺ شب قرب و کرامت، همهٔ آفرینش منشور سلطنت او می‌خواندند، و او به گوشهٔ چشم به هیچ نگرست و می‌گفت: شما که مقرّبان حضرتید می‌گویید: «السلام على النبيّ الصالح الذي هو خير من في السماء و الأرض» و ما منتظریم تا ما را به آستانهٔ جفاء بوجهل باز فرستند تا گوید: ای ساحر، ای کذّاب، تا چنانک درّ «خير من في السماء و الأرض» خود را بر سنگ نقد زدیم، درّ ساحر و کذّاب نیز برزنیم، اگر هر دو ما را به یک نرخ نباشد، پس این کلاه دعوی از سر فرونهیم.

رو که در بند صفاتی عاشق خویشی هنوز
گر بر تو عزّ منبر خوش‌تر است از ذلّ دار

این چنین کس را مخلَص خوانند نه مخلِص، چنانک بوبکر زقّاق گفت: «فيكون مخلَصاً لا مخلِصاً» مخلص در دریای خطر در غرقاب است، نهنگان جان‌ربای در چپ و راست وی درآمده، دریا می‌برّد و می‌ترسد، تا خود به ساحل امن چون رسد و کی رسد. از اینجاست که بزرگان سلف گفتند: «و المخلِصون في خطر عظيم» و مخلَص آن

---

١. هو أبو القسم سعيد بن محمّد بن الجنيد القواريريّ البغداديّ، ملقّب بسلطان الطائفة الصوفيّة، كان شيخ وقته و فريد عصره في الزهد و التصوّف، مات ببغداد سنة (٢٩٧ هـ).

٢. اسمه ثوبان بن إبراهيم. كان أبوه نوبيّاً من موالي قريش. هو من الطبقة الأُولى من مشايخ الصوفيّة بمصر، توفّي سنة (٢٤٥ هـ).

است كه به ساحل امن رسيد.[١]

ربّ العالمين، موسى را به هر دو حالت نشان كرد، گفت: «**إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسولاً نَبِيّاً**»[٢] هم مخلِصاً ـ به كسر لام ـ و هم مخلَصاً ـ به فتح لام ـ خوانده‌اند[٣].

اگر به كسر خوانى بدايت كار اوست، و اگر به فتح خوانى نهايت كار اوست. مخلِص آنگاه بود كه كار نبوّت وى در پيوست، و نواخت احديت به وى روى نهاد، و مخلَص آنگاه شد كه كار نبوّت بالا گرفت. و به حضرت عزت بستاخ[٤] شد. اين خود حال كسى است كه از اول او را روش بود و زان پس به كشش حق رسد، و شتّان بينه و بين نبيّنا محمّد ﷺ چند كه فرق است ميان موسى و ميان مصطفى ﷺ كه پيش از دور گِل آدم به كمند كشش حق معتصم گشت، چنانک گفت: «كنت نبيّاً و آدم مجبول في طينته».

شبلى[٥] از اينجا گفت: در قيامت هر كسى را خصمى خواهد بود، و خصم آدم منم كه

١. «علاقة من أودعته هذه الوديعة (السرّ الإلهيّ) أن يتساوى عنده مدح الآخرين و ذمّهم. و يرى الدعاء له و عليه سيّيْن لا يسرّه ذلك و لا يحزنه هذا». كما كان النبيّ المصطفى ﷺ ليلة القرب و الكرامة، إذ تغنّى عالم الخليقة كلّه بميثاق مُكنته، و هو ﷺ ينظر بطرفٍ خفيّ، و يقول: أنتم أيّها المقرّبون، تقولون: «السلام على النبيّ الصالح الذي هو خير من في السماء و الأرض». و أنا أنتظر الإشخاص إلى بوّابة جفاء أبي جهل، كي يقول لي: أيّها الساحر، أيّها الكذّاب. حتّى إذا اختبرنا درّ «خير من في السماء و الأرض» بمسبار النقد، تُوِّجنا بدرّة «الساحر الكذّاب». فإذا لم يتكافأ عندنا الأمران معاً، رفعنا قبّعة الدعوى هذه من رؤوسنا. اذهب فإنّك في قيد النعوت ما قبّنتَ لعشق نفسك. و إن كان عزّ المنبر أحلى لك من ذلّ الأعواد و من كان كذلك فهو «مخلَص» لا «مخلِص»، كما قال أبو بكر الزقّاق «فيكون مخلَصاً لا مخلِصاً».

و المخلص غريق في بحر الأخطار، و قد حاقت به الحيتان المُرعبة من كلّ جانب، و هو يشقّ عُباب البحر خائفاً حتّى يصل إلى ساحل الأمن، و كيف يصل؟ و متى يصل؟ من هنا قال أكابر السلف: «و المخلِصون في خطر عظيم». أمّا «المخلَص» فهو الواصل إلى مرفأ الأمن.

٢. مريم (١٩): ٥١.

٣. قرأ أهل الكوفة بفتح اللام، و الباقون بالكسر. و الأُولى هي المشهورة المعهودة لدى المسلمين، و الاستدلال في المتن بكلتا القراءتين، مبنيّ على حجّيّة القراءات أجمع، حتّى مع التعارض، قياساً على مختلف الروايات. لكنّا لا نقول بذلك حتّى في متعارض الروايات فضلاً عن القراءات، و أنّ الحجّة واحدة، و هي قراءة حفص و من تبعه من الكوفيّين. راجع: التمهيد، ج٢، ص١٥٨ـ١٦٢ (مباحث القراءات).

٤. «بُستاخ» على وزان بُستان، بمعنى الجريء أي العارف المقدام. و هو بالفارسيّة بمعنى «گستاخ».

٥. هو أبو بكر دلف بن جحدر الخراسانيّ البغداديّ. تولّد في سامرّاء و نشأ في بغداد. صاحب جنيد و الحلّاج و خير النساج. كان من كبار مشايخ الصوفيّة، توفّي ببغداد سنة (٣٣٤ هـ.) و دُفن بمقبرة الخيزران.

بر راه من عقبه کرد تا در گِلزار وی بماندم.

شیخ الاسلام انصاری‌ﷺ از اینجا گفت: دانی که محقّق کی به حق رسد؟ چون سیل ربوبیّت در رسد، و گرد بشریّت برخیزد حقیقت بیفزاید، بهانه بکاهد، نه کالبد ماند نه دل، نه جان ماند صافی رسته از آب و گِل، نه نور در خاک آمیخته نه خاک در نور.

خاک با خاک شود، نور با نور. زبان در سر ذکر شود و ذکر در سر مذکور. دل در سر مهر شود و مهر در سر نور. جان در سر عیان شود و عیان از بیان دور. اگر تو را این روز آرزو است از خود برون آی، چنانک مار از پوست، به ترک خود بگوی که نسبت با خود نه نیکو است، همان است که آن جوانمرد گفت:

نیست عشق لایـزالی را در آن دل هـیچ کـار
کو هنوز اندر صفات خویش ماندست استوار
هیچکس را نامده است از دوستان در راه عشق
بی‌زوال ملک صورت مـلک مـعنی در کـنار [1]

---

١. إنّه تعالى قد وسم نبيّه موسى عليه‌السلام بكلتا السمتين: «إِنَّهُ كانَ مُخْلَصاً وَ كانَ رَسولاً نَبيّاً». قرئت الآية بكسر اللام و بفتحها. إن قرأتها بالكسر، فهو مستهلّ أمره. و إن قرأتها بالفتح فهو ختام أمره. لقد كان مخلِصاً حين حظى بمقام النبوّة و شملته العناية الربّانيّة و كان مخلَصاً حين بلغت نبوّته ذروتها و تشرف و بساحة العزّة مقداماً. و هذه هي حالة من انتهج منهج الحقّ لينال مرتبة الوصل بالحقّ في نهاية المطاف و شتّان ما بين موسى و نبيّنا المصطفى محمّد صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم الذي نال مرتبة الوصل و اعتصم بحبل الحقّ قبل أن يخلق آدم عليه‌السلام كما قال صلى‌الله‌عليه‌وآله‌وسلم: «كنت نبيّاً و آدم مجبول في طينته». من هنا قال «الشبليّ»: لكلّ امرئ في القيامة خصيم. و خصيمي فيها آدم عليه‌السلام إذ عرقل طريقي، لأضلّ راسباً في وَحْلِهِ.

قال شيخ الإسلام الأنصاريّ‌ﷺ: أوَ تدري متى يبلغ المحقّق الحقّ؟ ذاك حينما ينحدر سيل الربوبيّة، و يرتفع غبار البشريّة، و تزداد الحقيقة، و تقلّ الأعذار، فلا الجسم يبقى و لا القلب، و لا الروح الصافية الخالصة من الماء و الطين، و لا النور الممتزج بالتراب، و لا التراب الممتزج بالنور.

فالتراب يصير مع التراب، و النور مع النور، و اللسان يصبح ذِكراً في الرأس، و الذكر مذكوراً في الرأس. القلب ينطبع في الرأس، و الانطباع ينقلب في الرأس نوراً. الروح تتجلّى في الرأس، و التجلّي بعيد عن البيان.

فلو كنت ترجو ذلك اليوم فانخلع من نفسك، كما تنخلع الحيّة من جلدها، و دع ذاتك إذ الانتساب إليها مَشين، كما قال الشاعر الشّهم:

لا عِشــــقَ لله فـــــي قـــــلبٍ مـــــا انـــفكّ حـــبيسَ صـــفاته
لم يتيسّر الحظّ من ملك المعاني لأحدٍ من العشّاق بدون زوال ملك الصور

(كشف الاسرار، ج ١، ص٣٢٧ـ ٣٢٩).

اللغات الغريبة التي جاءت في هذا التفسير

و من امتيازات هذا التفسير الجليل، استعماله اللغات الفارسيّة العتيدة، و لكنّها جاءت غريبة في هذا العهد، ممّا ينبؤك عن أدب رفيع و إحاطة واسعة كان يحظى بها المؤلّف الكبير. و إليك نماذج منها:

جاء بشأن نبيّ‌الله موسى عليه السلام ذيل قوله تعالى: «بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ»[1] أنّه كان مخلِصاً ومخلَصاً، قال: مخلِص آنگاه بود كه كار نبوت وى درپيوست، ونواخت احديت به وى روى نهاد، و مخلَص آنگاه شد كه كار نبوت بالا گرفت، و به حضرت عزت بُستاخ شد.[2]

استعمل ثلاث كلمات هي من صنعة الأديب العتيد: ١ـ «درپيوست» أي استقام أمر نبوّته. ٢ـ «نواخت احديّت» أي نداء الربوبيّة. ٣ـ «بُستاخ شد» أي كملت معرفته.

و قد فسّر «بستاخ» بمعنى «گستاخ» أي الجريء، في حين أنّ هذا المعنى لا يناسب المقام؛ لأنّ فيه شائبة الوقاحة، غير اللائقة بمقام النبوّة. و إنّما المراد هو نفس كمال المعرفة (آشنايى كامل). المعرفة بالأوضاع و الأحوال.

و في تفسير سورة الفاتحة: بندهٔ من مرا به بزرگوارى و پاكى بستود، بندهٔ من پشت وامن داد و كار وامن گذاشت، دانست كه به سر برنده كار وى مائيم.[3]

«پشت وامن داد» «وا» بمعنى «با» (مع). أي اعتمد ظهره عليّ، و فعل معتمداً عليّ.

«به سر برنده»: پايان رسانندهٔ كار وى ماييم. بمعنى: «البالغ أمره».

و في ص ٥: استعمل «شكافته» بمعنى «المشتقّ».

و ص ١١: «پيوسيدن» بمعنى «اميد داشتن»: «به هرچه پيوسند رسند». بمعنى «الرجاء»

و ص ١٧: «فرا» بمعنى «به»: «در خبر است كه مصطفى فرا ابن عبّاس گفت». بمعنى «قال

١. البقرة (٢): ١١٢.

٢. إنّما المخلِص مَن استقام أمر نبوّته، و بَلَغَهُ نداء الربوبيّة، و المخلَص من ارتقت درجة نبوّته و كملت معرفته (كشف الأسرار، ج ١، ص ٣٢٩).

٣. عبدي مجّدني و نزّه مقامي. عبدي اعتمد عليّ و وكّل أمره إليّ، و علم أنّي بالغ به أمره.

له».

و ص ٩٦: «گاز» به معنى «البناء». قال في ترجمة «وَ السَّماءَ بِناءً»[١]: «و آسمان گازى برداشته». و قال في ترجمة «رَفَعَ سَمكَها»[٢] ـ ص ١٠١ ـ: «گاز آن بالا داد».

و ص ١٢٣: «و از اوشيد» في ترجمة «إِلَيهِ تُرجَعونَ».

و ص ٢٢٠: «كپيان»: بوزينگان: قِردة، في ترجمة «كونوا قِرَدَةً خاسِئِينَ»[٣].

و ص ٢٩٦: «گوشوانان»: نگهبانان: حَرَسة.

و في ص ٥٧٥: «خُنور»: الوعاء.

و اللغات من هذا القبيل كثيرة في هذا التفسير.

* * *

و الأبدع: أنّه ركّب كلمات تركيبات أدبيّة، ممّا جعلها تفيد معاني جديدة ابتدعها مفسّرنا العظيم. من ذلك ما جاء في (ج ١، ص ١١): «پس آورد»: عاقبة الأمر.

و في ص ٢٦: «باز بريدن»: الاعتزال.

و في ص ٩٦: «ارپس» في ترجمة «فإن».

و في ص ١٠٦: «هامسانى»: همانندى: مثل.

و في ص ٣٢١: «برآمد نگاه آفتاب»: المشرق. «فرو شد نگاه آفتاب»: المغرب.

و في ص ٣٥٥: «فرانياوم» في ترجمة: «ثُمَّ أَضطَرُّهُ»[٤].

و في ص ٥٨٩: «بازكاود»: فريضه گزارد: صلّى الصلاة الفريضة.

٥. تفسير الخواجا عبد الله الأنصاريّ

قد اسبقنا أنّ تفسير الميبُديّ كشف الأسرار و عدّة الأبرار وضع على أساس تفسير الخواجا عبد الله الأنصاريّ الذي كان مختصراً ففصّله و زاد عليه.

---

١. البقرة (٢): ٢٢.
٢. النازعات (٧٩): ٢٨.
٣. البقرة (٢): ٦٥.
٤. البقرة (٢): ١٢٦.

ثمّ جاء الأُستاذ حبيب الله (آموزگار) ليلخّص بدوره هذا التفسير الكبير و يستخلص فيما حسب التفسير الأصل الذي صنعه الخواجا، و ذلك في سنة (١٣٨٥ ه.ق. = ١٣٤٤ ه.ش.) و تمّ له ذلك خلال ثلاث سنوات، و أسماه تفسير أدبيّ و عرفانيّ خواجه عبد الله أنصاريّ و طبع في جزئين، في مجلّد واحد ضخم، الطبعة الأُولى سنة (١٣٤٧ ه.ش.)، و الطبعة الثانية سنة (١٣٥٣ ه.ش.) في طهران.

٦. تفسير ابن عربيّ

هو أبو بكر محي الدين محمّد بن عليّ بن محمّد بن أحمد بن عبد الله الحاتميّ الطائيّ الأندلسيّ، المعروف بابن عربيّ ـ بدون أداة التعريف ـ فرقاً بينه و بين القاضي أبي بكر ابن العربيّ صاحب كتاب أحكام القرآن. و هذا الفرق من اصطلاح المشارقة، أمّا أهل المغرب فيأتون باللام في كلا الموردين.

ولد بمرسيّة سنة (٥٦٠ ه.) ثمّ انتقل إلى إشبيليّة سنة (٥٦٨ ه.) و بقي بها نحواً من (٣٠) سنة تلقّى فيها العلم على كثير من الشيوخ حتّى بزغ نجمه و علا ذكره. و في سنة (٥٩٨ ه.) نزح إلى المشرق و طوّف في كثير من البلاد، فدخل الشام و مصر و الموصل و آسيا الصغرى و مكّة، و أخيراً ألقى عصاه و استقربه النوويّ في دمشق، توفّي بها سنة (٦٣٨ ه.).

كان ابن عربيّ شيخ المتصوّفة في وقته، و كان له أتباع و مريدون مُعْجَبين به إلى حدّ كبير، حتّى لقّبوه بالشيخ الأكبر و العارف بالله، كما كان له أعداء ينقمون عليه و يرفضون طريقته و يرمونه بالكفر و الزندقة، لما كان يصدر عنه من المقالات الموهمة، التي تحمل في ظاهرها معاني الكفر و الإلحاد.

و كان إلى جنب تصوّفه بارعاً في كثير من العلوم، فكان عارفاً بالآثار و السنن، و كان شاعراً أديباً؛ و لذلك كان يكتب الإنشاء لبعض ملوك الغرب.

و تلك مؤلّفاته الكثيرة تدلّ على سعة باعه و وفرة اطّلاعه و تبحّره في العلوم الظاهرة و الباطنة، و كانت له حدّة في النظر و دقّة في الاستنباط، و لكن في الأكثر على مشربه

الصوفيّ الباطنيّ، و من ثمّ كانت له شطحات ملأ بها كتبه و مصنّفاته.

هل لابن عربيّ من تفسير؟

كانت له في التفسير و الحديث نظرات، و له فيها مقالات ضمن كتبه و لا سيّما الفتوحات المكّيّة و الفصوص و غيرهما من أُمّهات كتبه. و لكن هل كان قد ألّف كتاباً في التفسير يخصّه؟

يبدو من مواضع من كتبه و لا سيّما الفتوحات، أنّ له تأليفاً في التفسير، ففي الجزء الأوّل من الفتوحات (ص٥٩) عند الكلام على حروف المعجم في أوائل سور القرآن، يقول: «ذكرناه في كتاب الجمع و التفصيل في معرفة معاني التنزيل».

و في (ص٦٣) يقول: «و قد أشبعنا القول في هذا الفصل عند ما تكلّمنا على قوله تعالى: «**فَاخلَع نَعلَيكَ**»[1] في كتاب الجمع و التفصيل».

و في (ص٧٧) عند كلامه على حروف المعجم، يقول: «من أراد التشفّي منها فليطالع تفسير القرآن الذي سمّيناه الجمع و التفصيل».

و يقول عن كتاب آخر في التفسير أسماه إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن في الجزء الثالث من الفتوحات (ص٦٤) عند الكلام عن «علم الإصرار»: «قد بيّناه في كتاب إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن في قوله تعالى في آل عمران: «**وَ لَم يُصِرّوا عَلىٰ ما فَعَلوا**»[2] فانظره هناك».

و هذا التفسير قد وجد منه جزء يسير من أوّله إلى الآية ٢٥٣ من سورة البقرة، و عليه في الخاتمة توشيح المؤلّف هكذا:

«انتهى الجزء الثامن من إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن و يتلوه في التاسع قوله تعالى: «**تِلكَ الرُّسُلُ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلىٰ بَعضٍ**»[3]. و هذا الأصل بخطّ يدي من غير مسودّة،

---

١. طه (٢٠): ١٢.
٢. آل عمران (٣): ١٣٥.
٣. البقرة (٢): ٢٥٣.

و كتب محمّد بن عليّ بن محمّد بن أحمد بن عربيّ الحاتميّ الطائيّ، المترجم يوم الجمعة الثاني و العشرين من ذي القعدة، سنة إحدى و عشرين و ستّ مائة، و الحمد لله ربّ العالمين و صلّى الله على محمّد خاتم النبيّين، و على آله أجمعين آمين»[١].

و قد طبع على هامش رحمة من الرحمان من كلام ابن عربيّ (الجزء الأوّل من ص٧ إلى ص٣٧٨).

و له أيضاً إشارة، إلى تفسيرين، أحدهما بعنوان التفسير الكبير حيث يقول في الجزء الرابع من الفتوحات (ص ١٩٤):

«اعلم أنّ كلّ ذكر ينتج خلاف المفهوم الأوّل منه، فإنّه يدلّ ما ينتجه على حال الذاكر، كما شرطناه في التفسير الكبير لنا».

و الثاني بعنوان التفسير أو تفسير القرآن كما جاء في الجزء الأوّل من الفتوحات (ص٨٦) و (ص ١١٤) و الجزء الثالث (ص ٦٤).

و هل هما نفس التفسيرين الآنف ذكرهما، أم غيرهما، غير واضح.

غير أنّ الذي يستفاد من مجموع كلماته، أنّ له في التفسير تأليفاً باستقلاله، و قد ضاع مع الأسف سوى النزر اليسير حسبما ذكرنا.

تفاسير منسوبة إلى ابن عربيّ

نعم، هناك تفاسير تحمل اسم ابن عربيّ:

١. إيجاز البيان في الترجمة عن القرآن، و هو في كمال الإيجاز و الاختصار، و قد طبع جزء يسير منه على هامش رحمة من الرحمان على ما أسلفنا.

٢. رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن، من كلام الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربيّ. جمع و تأليف محمود محمود الغرّاب، من علماء دمشق المعاصرين.

و هو تفسير غير شامل، التقطه المؤلّف من كلام ابن عربيّ ضمن تأليفاته، و لا سيّما

---

١. راجع: رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن لمحمود محمود الغراب، ج١، ص٣٧٨.

الفتوحات حيثما تكلّم عن تفسير آية أو إشارة إلى معنى من معاني القرآن، و من ثمّ لم يستوعب جميع آي القرآن.

و قد قام المؤلّف بهذا الجمع خلال خمسة و عشرين عاماً، قال: و لمحاولة الوقوف على فهم الشيخ الأكبر للقرآن الكريم، قمت بالعمل أكثر من خمس و عشرين سنة، في جمع و تصنيف و ترتيب ما كتبه الشيخ الأكبر، في كتبه التي بين أيدينا، ممّا يصلح أن يكون تفسيراً لبعض آيات القرآن، سواء من الناحية الظاهرة على نسق التفاسير الأخرى من الأحكام الشرعيّة و المعاني العربيّة، أو ما يصلح أن يكون تفسيراً صوفيّاً لبعض آيات القرآن، و هو ما يسمّى بالاعتبار و الإشارة في التوحيد و السلوك، و سمّيته «رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن» تمشّياً مع عقيدة الشيخ الأكبر في شمول الرحمة و عدم سرمدة العذاب[1].

و طبع هذا الأثر في أربع مجلّدات، في دمشق سنة (١٤١٠ هـ./ ١٩٨٩ م.).

٣. تفسير القرآن الكريم في مجلّدين اشتهرت نسبته إلى ابن عربيّ، و قد راج ذلك منذ زمن سحيق، و هو موضوع على مذاق الصوفيّة في التفسير الباطنيّ المحض. و فيه بعض الشطحات ممّا أثار الريب في نسبته إلى الشيخ، و زعموا أنّه من صنع الشيخ كمال الدين أبي الغنائم المولى عبد الرزّاق الكاشيّ السمرقنديّ المتوفّى سنة (٧٣٠ هـ.).

قال الشيخ محمّد عبده: من التفسير الإشاريّ ما ينسبونه للشيخ الأكبر محيى الدين ابن عربيّ، و إنّما هو للقاشانيّ الباطنيّ الشهير، و فيه من النزعات ما يتبرّأ منه دين الله وكتابه العزيز[2].

و أمّا الحاجّيّ خليفة ـ صاحب كشف الظنون ـ فقد نسبه رأساً إلى القاشانيّ من غير ترديد، قال: كتاب تأويلات القرآن المعروف بتأويلات القاشانيّ، هو تفسير بالتأويل على اصطلاح أهل التصوّف، للشيخ كمال الدين أبي الغنائم عبد الرزّاق بن جمال الدين

---

١. راجع: رحمة من الرحمان في تفسير و إشارات القرآن (المقدّمة)، ص ٥.

٢. المنار، ج ١، ص ١٨.

الكاشيّ السمرقنديّ، أوّله: «الحمد لله الذي جعل مناظم كلامه مظاهر صفائه»[١]. و هـذه العبارة هي المبدوء بها في التفسير المذكور.

و النسخة التي كانت عند حاجّيّ خليفة، كانت إلى سورة «ص». و توجد نسخ كاملة في سائر المكتبات، منها نسخة كاملة بالمكتبة السليمانيّة بتركيا تحت رقـم (١٧ـ١٨) و تحمل خاتم عبد الرزّاق الكاشانيّ[٢].

و يتأيّد نسبة الكتاب إلى القاشانيّ بما جاء في تفسير سورة «القصص» عند الآية رقم ٣٢: «وَ اضمُم إِلَيكَ جَناحَكَ مِنَ الرَّهبِ»، قوله: «و قد سمعت شيخنا المولى نور الدين عبد الصمد ﷺ في شهود الوحدة و مقام الفناء عن أبيه، أنّه كان بعض الفقراء في خدمة الشيخ الكبير شهاب الدين السهرورديّ».[٣]

و نور الدين هذا هو: نور الدين عبد الصمد بن عليّ النطنزيّ الأصفهانيّ، و المتوفّى في أواخر القرن السابع، و كان شيخاً لعبد الرزّاق القاشانيّ، المتوفّى سنة (٧٣٠ هـ). و غـير معقول أن يكون نور الدين هذا شيخاً لابن عربيّ المتوفّى سنة (٦٣٨ هـ.)[٤].

التعريف بهذا التفسير

قد أتى المؤلّف فيه بالتفسير الرمزيّ الإشاريّ على طريقة الصوفيّة العرفانيّة و غالبه يقوم على أساس وحدة الوجود، ذلك المذهب الذي كان له أثره السيّئ في تفسير كلام الله، و الذي دعا بالقائلين أنّه من صنع ابن عربيّ؛ حيث مذهبه في وحدة الوجود مشهور.

و هو تفسير مغلق العبارة، لا يفهم معناها، كما لا يوجد لها من سياق الآية أو فحواها ما يدلّ عليها، و لو أنّ المؤلّف كان واضحاً في كلامه، أو كان جـمع بـين التـفسير الظـاهر و التفسير الباطن كما فعله الميبديّ لهان الأمر، و لكنّه لم يفعل شيئاً من ذلك، ممّا جعل الكتاب مغلقاً، كأكثر مواضع كتب ابن عربيّ و لا سيّما كتابه الفتوحات و من ثمّ كان دليلاً

---

١. كشف الظنون، ج ١، ص٣٣٦.

٢. رحمة من الرحمان (المقدّمة)، ج ١، ص ٤.

٣. التفسير المنسوب إلى ابن عربيّ، ج ٢، ص٢٢٨.

٤. راجع: التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٤٠٠ و ٤٠١.

آخر على احتمال صحّة نسبته إليه. فهو في سورة آل عمران «رَبَّنا ما خَلَقتَ هٰذا باطِلاً سُبحانَكَ فَقِنا عَذابَ النّارِ»[١]، يقول: ربّنا ما خلقت هذا الخلق باطلاً أي شيئاً غيرك، فإنّ غير الحقّ هو الباطل، بل جعلته أسماءك و مظاهر صفاتك، سبحانك، ننزّهك أن يوجد غيرك، أي يقارن شيء فردانيّتك، أو يثنّي وحدانيّتك. فقنا عذاب نار الاحتجاب، بالأكوان عن أفعالك، و بالأفعال عن صفاتك، و بالصفات عن ذاتك، وقاية مطلقة تامّة كافية[٢].

و في سورة الواقعة «نَحنُ خَلَقناكُم فَلَولا تُصَدِّقونَ»[٣] يقول: نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا و ظهورنا في صوركم[٤].

و في سورة الحديد «وَهُوَ مَعَكُم أَينَما كُنتُم»[٥] يقول: و هو معكم أينما كنتم لوجودكم به، و ظهوره في مظاهركم[٦].

و في سورة المجادلة «ما يَكونُ مِن نَجوىٰ ثَلاثَةٍ إلّا هُوَ رابِعُهُم»[٧] يقول: لا بالعدد و المقارنة، بل بامتيازهم عنه بتعيّناتهم، و احتجابهم عنه بماهيّاتهم و إنّيّاتهم، و افتراقهم منه بالإمكان اللازم لماهيّاتهم و هويّاتهم، و تحقّقهم بوجوبه اللازم لذاته، و اتّصاله بهم بهويّته المندرجة في هويّاتهم، و ظهوره في مظاهرهم، و تستّره بماهيّاتهم، و وجوداتهم المشخّصة، و إقامتها بعين وجوده، و إيجابهم بوجوبه. فبهذه الاعتبارات هو رابع معهم، و لو اعتبرت الحقيقة لكان عينهم؛ و لهذا قيل: «لولا الاعتبارات لارتفعت الحكمة»، و قال أمير المؤمنين عليه السلام: «العلم نقطة كثّرها الجاهلون»[٨]

و في سورة المزّمّل «وَاذكُرِ اسمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّل إِلَيهِ تَبتيلاً رَبُّ المَشرِقِ وَالمَغرِبِ لا إِلٰهَ إِلّا هُوَ فَاتَّخِذهُ وَكيلاً»[٩] يقول: و اذكر اسم ربّك الذي هو أنت، أي اعرف نفسك، و اذكرها، و لا تنسها، فينساك الله، و اجتهد لتحصيل كمالها بعد معرفة حقيقتها.

---

١. آل عمران (٣): ١٩١.
٢. تفسير ابن عربيّ، ج ١، ص ٢٤١-٢٤٢.
٣. الواقعة (٥٦): ٥٧.
٤. تفسير ابن عربيّ، ج ٢، ص ٥٩٣.
٥. الحديد (٥٧): ٤.
٦. تفسير ابن عربيّ، ج ٢، ص ٥٩٩.
٧. المجادلة (٥٨): ٧.
٨. تفسير ابن عربيّ، ج ٢، ص ٦١٢.
٩. المزّمّل (٧٣): ٨ و ٩.

ربّ المشرق و المغرب، أي الذي ظهر عليك نوره، فطلع من أُفق وجودك بإيجادك، و المغرب الذي اختفى بوجودك، و غرب نوره فيك، و احتجب بك[١].

تلك نماذج تكشف لك عن واقع هذا التفسير، و أنّه يقوم على مذهب صاحبه في القول بوحدة الوجود، الأمر الذي يلتئم و إمكان نسبته إلى ابن عربيّ القائل بذلك، فليس غريباً منه أن يقوم بتأليف تفسير يعتمد على مذهبه الخاصّ. فلا موضع لما استغربه أمثال الشيخ محمّد عبده، و أنّ النزعات أو الشطحات التي تشاهد في هذا التفسير، ليست شيئاً غريباً عن روح ابن عربيّ و مذهبه في وحدة الوجود.

❊ ❊ ❊

و يقوم مذهب ابن عربيّ في التفسير ـ في سائر مؤلّفاته ـ غالباً على نظريّة «وحدة الوجود» التي يدين بها، و على الفيوضات و الوجدانيّات التي تنهلّ عليه من سحائب الغيب الإلهيّ، و تنقذف في قلبه من ناحية الإشراق الربّانيّ، فنراه في كثير من الأحيان يتعسّف في التأويل، ليجعل الآية تتمشّى مع هذه النظريّة، فهو يبدّل فيما أراد الله من آياته و يفسّرها على أن تتضمّن مذهبه و تكون أسانيد له، الأمر الذي ليس من شأن المفسّر المنصف المخلص لله عمله؛ إذ يجب على المفسّر المخلص أن يبحث في القرآن بحثاً مجرّداً عن الهوى و العقيدة، ممّا قلّ ما يوجد في أهل التصوّف و العرفان.

هذا و قد بالغ ابن عربيّ في دعواه الإشراقات الربّانيّة المنهلّة على قلبه، و يدّعي أنّ كلّ ما يجري على لسان أهل الحقيقة ـ و يعني بهم الصوفيّة بالذات ـ من المعاني الإشاريّة في القرآن هو في الحقيقة تفسير و شرح لمراد الله، و أنّ أهل الله ـ و يعني بهم الصوفيّة ـ أحقّ الناس بشرح كتابه؛ لأنّهم يتلقّون علومهم عن الله مباشرة، فهم يقولون في القرآن على بصيرة، أمّا أهل الظاهر فيقولون بالظنّ و التخمين، و فضلاً عن ذلك إنّه يرى أنّ تفاسير أهل الحقيقة لا يعتريها شكّ، و أنّها صدق و حقّ على غِرار القرآن الكريم، فإذا كان القرآن

---

١. تفسير ابن عربيّ، ج ٢، ص ٧٢٠ـ٧٢١.

الكريم لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه؛ لأنّه من عند الله، فكذلك أقوال أهل الحقيقة في التفسير، لا يأتيها الباطل من بين يديها و لا من خلفها؛ لأنّها منزلة من عند الله.

يقرّر ابن عربيّ كلّ هذه المبادئ و يصرّح بها في فتوحاته.

يقول: «و ما خلق الله أشقّ و لا أشدّ من علماء الرسوم على أهل الله المختصّين بخدمته، العارفين به من طريق الوهب الإلهيّ، الذين منحهم أسراره في خلقه، و فهّمهم معاني كتابه و إشارات خطابه، فهم لهذه الطائفة مثل الفراعنة للرسل عليهم السلام، و لمّا كان الأمر في الوجود الواقع على ما سبق به العلم القديم ـ كما ذكرنا ـ عدل أصحابنا إلى الإشارات كما عدلت مريم عليها السلام من أجل أهل الإفك و الإلحاد إلى الإشارة. فكلامهم رضي الله عنهم في شرح كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه، إشارات، و إن كان ذلك حقيقة و تفسيراً لمعانيه النافعة، ورد ذلك كلّه إلى أنفسهم مع تقريرهم إيّاه في العموم و فيما نزل فيه. كما يعلمه أهل اللسان الذين نزل ذلك الكتاب بلسانهم، فعمّ به سبحانه عندهم الوجهين، كما قال تعالى: «**سَنُرِيهِم آياتِنا فِي الآفاقِ وَ فِي أَنفُسِهِم**»[1]، يعني الآيات المنزلة في الآفاق و في أنفسهم، فكلّ آية منزلة لها وجهان: وجه يرونه في نفوسهم، و وجه آخر يرونه فيما خرج عنهم، فيسمّون ما يرونه في نفوسهم إشارة، ليأنس الفقيه صاحب الرسوم إلى ذلك، و لا يقولون في ذلك إنّه تفسير، وقاية لشرّهم و تشنيعهم في ذلك بالكفر عليه؛ و ذلك لجهلهم بمواقع خطاب الحقّ، و اقتدوا في ذلك بسنن الهدى، فإنّ الله كان قادراً على تنصيص ما تأوّله أهل الله في كتابه، و مع ذلك فما فعل، بل أدرج في تلك الكلمات الإلهيّة التي نزلت بلسان العامّة، علوم معاني الاختصاص التي فهمها عباده حين فتح لهم فيها بعين الفهم الذي رزقهم».[2]

و تفاسيره بهذا النمط كثيرة و منبثّة في كتبه لا سيّما في «الفتوحات». خذ لذلك مثلاً ما ذكره بشأن قوله تعالى: «**ن وَ القَلَمِ وَ ما يَسطُرُونَ**»[3] بما لا يرجع إلى محصّل.

---

١. فصّلت (٤١): ٥٣.
٢. راجع: الفتوحات المكّيّة، ج ١، ص ٢٧٩.
٣. القلم (٦٨): ١.

قال في الباب الستّين الذي وضعه لمعرفة العناصر و سلطان العالم العِلويّ على العالم السُفليّ:

«اعلم أنّ الله تعالى لمّا تسمّى بالمَلِك رتّب العالم ترتيب المملكة، فجعل له خواصّاً من عباده، و هم الملائكة المهيمنة جلساء الحقّ تعالى بالذكر لا يستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون، يسبّحون الليل و النهار لا يفترون. ثمّ اتّخذ حاجباً من الكروبيّين واحداً أعطاه علمه في خلقه، و هو علم مفصّل في إجمال، فعِلمه سبحانه كان فيه مجلّى له، و سمّى ذلك المَلَك «نوناً» فلا يزال معتكفاً في حضرة علمه ﷻ و هو رأس الديوان الإلهيّ، و الحقّ من كونه عليماً لا يحتجب عنه. ثمّ عيّن من ملائكته مَلَكاً آخر دونه في المرتبة سمّاه «القلم» و جعل منزلته دون منزلة «النون» و اتّخذه كاتباً، فيعلّمه الله سبحانه من علمه ما شاءه في خلقه بوساطة «النون»، و لكن من العلم الإجماليّ، و ممّا يحوي عليه العلم الإجماليّ علم التفصيل، و هو من بعض علوم الإجمال؛ لأنّ العلوم لها مراتب، من جملتها علم التفصيل. فما عند القلم الإلهيّ من مراتب العلوم المجملة إلّا علم التفصيل مطلقاً، و بعض العلوم المفصّلة لا غير، و اتّخذ هذا الملك كاتب ديوانه و تجلّى له من اسمه القادر، فأمدّه من هذا التجلّي الإلهيّ، و جعل نظره إلى جهة عالم التدوين و التسطير، فخلق له لوحاً و أمره أن يكتب فيه جميع ما شاء سبحانه أن يجريه في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، و أنزله منزلة التلميذ من الأُستاذ، فتوجّهت عليه هنا الإرادة الإلهيّة، فخصّصت له هذا القدر من العلوم المفصّلة، و له تجلّيات من الحقّ بلا واسطة. و ليس للنون سوى تجلٍّ واحد في مقام أشرف، فإنّه لا يدلّ تعدّد التجلّيات و لا كثرتها على الأشرفيّة، و إنّما الأشرف من له المقام الأعمّ. فأمر الله النون أن يمدّ القلم بثلاث مائة و ستّين علماً من علوم الإجمال، تحت كلّ علم تفاصيل، و لكن معيّنة منحصرة لم يعطه غيرها، يتضمّن كلّ علم إجماليّ من تلك العلوم ثلاث مائة و ستّين علماً من علوم التفصيل، فإذا ضربت ثلاث مائة و ستّين في مثلها، فما خرج لك فهو مقدار علم الله تعالى في خلقه إلى يوم القيامة خاصّة، ليس عند اللوح من العلم الذي كتبه فيه هذا القلم أكثر من

هذا، لا يزيد و لا ينقص، و لهذه الحقيقة الإلهيّة جعل الله الفلك الأقصى ثلاث مائة و ستّين درجة، و كلّ درجة مجملة لما تحوي عليه من تفصيل الدقائق و الثواني و الثوالث إلى ما شاء الله سبحانه، ممّا يظهره في خلقه إلى يوم القيامة، و سُمّي هذا القلم الكاتب.

ثمّ إنّ الله سبحانه و تعالى أمر أن يُولّى على عالم الخلق اثنا عشر والياً، يكون مقرّهم في الفلك الأقصى منّا في بروج، فقسّم الفلك الأقصى اثني عشر قسماً، جعل كلّ قسم برجاً لسكنى هؤلاء الولاة، مثل أبراج سور المدينة، فأنزلهم الله إليها فنزلوا فيها، كلّ والٍ على تخت في برجه، و رفع الله الحجاب الذي بينهم و بين اللوح المحفوظ، فرأوا فيه مُسطَّراً أسماؤهم و مراتبهم و ما شاء الحقّ أن يجريه على أيديهم في عالم الخلق إلى يوم القيامة، فارتقم ذلك كلّه في نفوسهم و علموه علماً محفوظاً لا يتبدّل و لا يتغيّر»[١].

و قال في الباب الثاني الذي وضعه لمعرفة مراتب الحروف ـ الفصل الأوّل ـ:

«ثمّ إنّه في نفس النون الرقميّة (ن) التي هي شطر الفلك من العجائب ما لا يقدر على سماعها إلّا من شدّ عليه مئزر التسليم، و تحقّق بروح الموت الذي لا يتصوّر ممّن قام به اعتراض و لا تطلّع، و كذلك في نفس نقطة النون أوّل دلالة النون الروحانيّة المعقولة فوق شكل النون السفليّة، التي هي النصف من الدائرة، و النقطة الموصولة بالنون المرقومة الموضوعة، أوّل الشكل، التي هي مركز الألف المعقولة، التي بها يتميّز قطر الدائرة، و النقطة الأخيرة التي ينقطع بها شكل النون، و ينتهي بها هي رأس هذا الألف المعقولة المتوهّمة، فتقدر قيامها من رقدتها فترتكز لك على النون، فيظهر من ذلك حرف اللام، و النون نصفها زاء مع وجود الألف المذكورة، فتكون النون بهذا الاعتبار تعطيك الأزل الإنسانيّ، كما أعطاك الألف و الزاء و اللام في الحقّ. غير أنّه في الحقّ ظاهر؛ لأنّه بذاته أزليّ لا أوّل له، و لا مفتتح لوجوده في ذاته، بلا ريب و لا شكّ.

و لبعض المحقّقين كلام في الانسان الأزليّ، فنسب الإنسان إلى الأزل، فالإنسان خفي

---

١. الفتوحات المكيّة، ج ١، ص ٢٩٤ ـ ٢٩٥.

فيه الأزل فجُهِل؛ لأنّ الأزل ليس ظاهراً في ذاته، و إنّما صحّ فيه الأزل لوجهٍ ما من وجوه وجوده، منها أنّ الموجود يُطلق عليه الوجود في أربع مراتب: وجود في الذهن، و وجود في العين، و وجود في اللفظ، و وجود في الرقم. فمن جهة وجوده على صورته التي وجد عليها في عينه، في العلم القديم الأزليّ المتعلّق به في حال ثبوته، فهو موجود أزلاً أيضاً، كأنّه بعناية العلم المتعلّق به، كالتحيّز للعرض بسبب قيامه بالجوهر، فصار متحيّزاً بالتبعيّة، فلهذا خفي فيه الأزل، و لحقائقه أيضاً الأزليّة المجرّدة عن الصورة المعيّنة المعقولة التي تقبل القدم و الحدوث»[١].

و قال في الباب (٣٥١) في معرفة اشتراك النفوس و الأرواح:

«القلم و اللوح أوّل عالم التدوين و التسطير، و حقيقتهما ساريتان في جميع الموجودات علواً و سفلاً و معنىً و حسّاً، و بهما حفظ الله العلم على العالم، و لهذا ورد في الخبر عنه صلّى الله عليه و آله و سلّم: «قيّدوا العلم بالكتابة». و من هنا كتب الله التوراة بيده، و من هذه الحضرة اتّخذ رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم و جميع الرسل عليهم السلام كتاب الوحي، و قال: «كِراماً كاتِبينَ يَعلَمونَ ما تَفعَلونَ...»[٢]، و قال: «ما لِهٰذَا الكِتابِ لا يُغادِرُ صَغيرَةً وَ لا كَبيرَةً إلّا أحصاها»[٣]، و قال: «وَكُلَّ شَيءٍ أَحصَيناهُ في إِمامٍ مُبينٍ»[٤].

و قال: «في كِتابٍ مَكنونٍ»[٥]، و قال: «في صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ مَرفوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ بِأَيدي سَفَرَةٍ»[٦]، و قال: «وَ نَكتُبُ ما قَدَّموا وَ آثارَهُم...»[٧] و الكَتب: الضمّ، و منه سمّيت الكتيبة كتيبة، لانضمام الأجناد بعضهم إلى بعض. و بانضمام الزوجين وقع النكاح في المعاني و الأجسام، فظهرت النتائج في الأعيان، فمن حفظ عليها هذا الضمّ الخاصّ أفادته علوماً لم تكن عنده، و من لم يحفظ هذا الضمّ الخاصّ المفيد علم لم يحصل على طائل، و كان

---

١. المصدر نفسه، ص٥٣ـ٥٤.
٢. الانفطار (٨٢): ١١ـ١٢.
٣. الكهف (١٨): ٤٩.
٤. يس (٣٦): ١٢.
٥. الواقعة (٥٦): ٧٨.
٦. عبس (٨٠): ١٣ـ١٥.
٧. يس (٣٦): ١٢.

كلامه غير مفيد»[١].

و قال في ديوانه أبياتاً بشأن النون و القلم نذكر منها:

إذا جاء بالإجمال نونٌ فإنّه يفصّله العلّام بالقلم الأعلى
فيلقيه في اللوح الحفيظ مفصّلاً حروفاً و أشكالاً و آياته تُتلى
و ما فصّل الإجمال منه بعلمه و ما كان إلّا كاتباً حينما يُتلى
عليه الذي ألقاه فيه مسطّر لتُبلى به أكوانه و هو لا يُبلى
هو العقل حقّاً حين يعقل ذاته له الكشف و التحقيق بالمشهد الأعلى[٢]

و أشنع تفسير رأيته في كلامه ما ذكره بشأن إخفائه تعالى أولياءه في صفة أعدائه، فكانوا أولياء في صورة أعداء، و عباداً مخلصين في زيّ عتاة متمرّدين. يقول في تفسير قوله تعالى: «إِنَّ الَّذينَ كَفَروا سَواءٌ عَلَيهِم أَأَنذَرتَهم أَم لَم تُنذِرهُم لا يُؤمِنونَ خَتَمَ اللهُ عَلىٰ قُلوبِهِم وَ عَلىٰ سَمعِهِم وَ عَلىٰ أَبصارِهِم غِشاوَةٌ وَ لَهُم عَذابٌ عَظيمٌ»[٣]: إيجاز البيان فيه، يا محمّد! إنّ الذين كفروا ستروا محبّتهم فيّ، دعهم فسواء عليهم أأنذرتهم بوعيدك الذي أرسلتك به أم لم تنذرهم لا يؤمنون بكلامك، فإنّهم لا يعقلون غيري، و أنت تنذرهم بخلقي و هم ما عقلوه و لا شاهدوه، و كيف يؤمنون بك و قد ختمت على قلوبهم فلم أجعل فيها متّسعاً لغيري، و على سمعهم، فلا يسمعون كلاماً في العالم إلّا منّي. و على أبصارهم غشاوة، من بهائي عند مشاهدتي فلا يبصرون سواي، و لهم عذاب عظيم عندي أردّهم بعد هذا المشهد السَنيّ إلى إنذارك، و أحجبهم عنّي، كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً، أنزلتك إلى من يكذّبك و يردّ ما جئت به إليه منّي في وجهك، و تسمع فيّ ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك فهكذا أُمنائي على خلقي الذين أخفيتهم رضاي عنهم، فلا أسخط عليهم أبداً[٤].

---

١. الفتوحات المكّيّة، ج٣، ص٢٢١.
٢. رحمة من الرحمان، ج٤، ص٣٦٤ نقلاً عن ديوان ابن عربيّ، ص١٦٤.
٣. البقرة (٢): ٦-٧.
٤. الفتوحات المكّيّة، ج١، ص١١٥.

* * *

و إليك من تفاسير ابن عربيّ معتمدة على نظريّة وحدة الوجود، جاءت في سائر كتبه:

قال في تفسير قوله تعالى: «مَن يُطِعِ الرَّسولَ فَقَد أَطاعَ اللهَ»[١]: لأنّه لا ينطق إلّا عن الله، بل لا ينطق إلّا بالله، بل لا ينطق إلّا الله منه، فإنّه صورته[٢].

و في تفسير قوله تعالى: «يا أَيَّتُهَا النَّفسُ المُطمَئِنَّةُ ارجِعي إِلىٰ رَبِّكِ راضِيَةً مَرضيَّةً فَادخُلي في عِبادي وَ ادخُلي جَنَّتي»[٣]، يقول: و ادخلي جنّتي التي هي ستري، و ليست جنّتي سواك، فأنت تسترني بذاتك الإنسانيّة، فلا أُعرَف إلّا بك، كما أنّك لا تكون إلّا بي، فمن عرفك عرفني، و أنا لا أُعرَف فأنت لا تُعرف، فإذا دخلت جنّته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أُخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربّك بمعرفتك إيّاها، فتكون صاحب معرفتين، معرفةً به من حيث أنت، و معرفة به بك من حيث هو لا من حيث أنت، فأنت عبد و أنت ربّ لمن له فيه أنت عبد، و أنت ربّ و أنت عبد لمن له في الخطاب عهد[٤].

و في تفسير قوله تعالى: «قَد أَفلَحَ مَن زَكّاها وَ قَد خابَ مَن دَسّاها»[٥] يقول: إنّ النفس لا تزكو إلّا بربّها، فيه تُشرّف و تُعظّم في ذاتها؛ لأنّ الزكاة ربو، فمن كان الحقّ سمعه و بصره و جميع قواه، و الصورة في الشاهد صورة خلق، فقد زكت نفس من هذا نعته و ربت و أنبتت من كلّ زوج بهيج، كالأسماء الإلهيّة لله، و الخلق كلّه بهذا النعت في نفس الأمر، و لولا أنّه هكذا في نفس الأمر ما صحّ لصورة الخلق ظهور و لا وجود؛ و لذلك خاب من دسّاها؛ لأنّه جهل ذلك فتخيّل أنّه دسَّها في هذا النعت، و ما علم أنّ هذا النعت لنفسه نعت ذاتيّ لا ينفكّ عنه يستحيل زواله، لذلك وصفه بالخيبة؛ حيث لم يعلم هذا؛ و لذلك قال: قد أفلح، ففرض له البقاء. و البقاء ليس إلّا لله أو لما كان عند الله، و ما ثمّ إلّا الله أو ما هو عنده،

---

١. النساء (٤): ٨٠.
٢. الفتوحات المكّيّة، ج ٤، ص١٢٢.
٣. الفجر (٨٩): ٢٧-٣٠.
٤. فصوص الحكم، ج ١، ص١٩١-١٩٣ (التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٣٤٢).
٥. الشمس (٩١): ٩-١٠.

فخزائنه غير نافدة، فليس إلّا صور تعقب صوراً، و العلم بها يسترسل عليها استرسالاً[1].

* * *

و بعد فإذا كانت النزعات أو الشطحات التي كان الشيخ الأُستاذ محمّد عبده يستوحشها و يستغرب أن تكون صادرة من مثل ابن عربيّ، و من ثمّ استنكر انتساب التفسير إليه، فها هي مثلها أو أشدّ غرابةً، مبثوثة في كتبه و لا سيّما الفتوحات، فأين موضع الاستغراب. و من ثمّ فالأرجح صحّة النسبة و لا سيّما مع شهرتها و عدم وجود ما ينافي هذه النسبة، نظراً لشدّة المشابهة بين محتويات هذا التفسير و سائر مؤلّفات ابن عربيّ.

و أمّا ما ذكره الأُستاذ الذهبيّ ـ لوجه المنافاة ـ من السماع من نور الدين عبد الصمد النطنزيّ الأصفهانيّ المتوفّى في أواخر القرن السابع، حيث يصلح أن يكون شيخاً للمولى عبد الرزّاق الكاشيّ المتوفّى سنة (٧٣٠ هـ.) لا لابن عربيّ المتوفّى سنة (٦٣٨ هـ.).

فيمكن توجيهه، بأنّ الناسخ و هو المولى عبد الرزّاق الكاشيّ زاد هذا الكلام هنا أو جعله على الهامش، ثمّ أدخل في المتن على يد النسّاخ المتأخّرين، فلا منافاة.

٧. عرائس البيان في حقائق القرآن لأبي محمّد الشيرازيّ

هو أبو محمّد روزبهان بن أبي نصر البقليّ الشيرازيّ المتوفّى سنة (٦٦٦ هـ.).

هو تفسير إشاريّ رمزيّ على الطريقة الصوفيّة العرفانيّة، جمع فيه من آراء مَن تقدّمه من أقطاب الصوفيّة و أهل العرفان، فكان تفسيراً عرفانيّاً موجزاً، و في نفس الوقت جامعاً و كاملاً في حدّ ذاته. قال في المقدّمة: «و لمّا وجدت أنّ كلامه الأزليّ لا نهاية له في الظاهر و الباطن، و لم يبلغ أحد إلى كماله و غاية معانيه؛ لأنّ تحت كلّ حرف من حروفه بحراً من بحار الأسرار، و نهراً من أنهار الأنوار، فتعرّضت أن أغرف من هذه البحور الأزليّة غرفات من حكم الأزليّات، و الإشارات و الأبديّات، ثمّ أردفت بعد قولي أقوال مشايخي ممّا عباراتها ألطف، و إشاراتها أظرف ببركاتهم، و سمّيته: عرائس البيان في حقائق القرآن».

---

١. الفتوحات المكّيّة، ج ٤، ص ١١٩.

و هو يجري في تفسيره مع الذوق العرفانيّ المجرّد، حتّى نهاية القرآن، و طبع في جزئين يضمّهما مجلّد واحد كبير.

٨. التأويلات النجميّة لنجم الدين داية، و علاء الدولة السمنانيّ

ألّف هذا التفسير نجم الدين داية، و مات قبل أن يتمّه، فأكمله من بعده علاء الدولة السمنانيّ.

أمّا نجم الدين فهو أبو بكر عبد الله الرازيّ المعروف بداية. توفّي سنة (٦٥٤ هـ). كان من كبار الصوفيّة، و كان مقيماً أوّل أمره بخوارزم، ثمّ خرج منها أيّام هجوم چنگيزخان، إلى بلاد الروم، و يقال: إنّه قتل أثناء تلك الحروب.

و أمّا علاء الدولة فهو أحمد بن محمّد السمنانيّ، توفّي سنة (٧٣٦ هـ). كان أحد الأئمّة المعروفين، و كان ينتقص من ابن عربيّ كثيراً، و كان مليحاً ظريفاً حسن المجلس حسن المناظرة، عزيز الفتوّة، كثير البرّ، و له مصنّفات كثيرة ربّما تبلغ الثلاث مائة. كان قد دخل بلاد التتار، ثمّ رجع و سكن تبريز ثمّ بغداد.

يقع هذا التفسير في خمس مجلّدات كبار، و هو تفسير لطيف، وُضع على أُسلوب التفسير الإشاريّ، و لكن في ظرافة بالغة و في عبارات شائقة.

* * *

و هناك تفاسير ذوات اعتبار، جعلت قسطاً مِن منهجها للبيان العرفانيّ الإشاريّ للقرآن، و ساروا على منهج الاعتدال في هذا المجال، أمثال النيسابوريّ في تفسيره غرائب القرآن، و المولى محسن الفيض الكاشانيّ في تفسيره الصافي، و السيّد محمود الآلوسيّ البغداديّ في روح المعاني. على ما أسلفنا الكلام عليها، فلا نعيد ذكرها.

* * *

التفسير في اتّجاهٍ عصريّ

لم يترك الأقدمون لمن تأخّر عنهم كبير جهد في تفسير كتاب الله، و الكشف عن معانيه و البلوغ إلى مراميه، فقد تناولوه من أوّل أمرهم بدراسته التفسيريّة التحليليّة دراسة توسّعت و اطّردت مع الزمن على تدرّج ملحوظ، و تلوّن بألوان مختلفة حسبما عرفت. و لا شكّ أنّ كلّ ما يتعلّق بالتفسير من الدراسات المختلفة قد وفّاه هؤلاء المفسّرون القُدامى حقّه من البحث و التحقيق، فالنواحي اللغويّة و البلاغيّة و الأدبيّة و النحويّة، و حتّى الفقهيّة و الكلاميّة و الكونيّة الفلسفيّة، كلّ هذه النواحي و غيرها تناولوها بتوسّع ظاهر ملموس، لم يتركوا لمن جاء بعدهم إلى ما قبل عصرنا بقليل من عمل جديد أو أثر مبتكر يقومون به في تفاسيرهم التي دوّنوها، سوى أعمال جانبيّة لا يعدو أن يكون جمعاً لأقوال المتقدّمين، أو شرحاً لغامض آرائهم، أو نقداً أو تفنيداً لما يعتوره الضعف منها، أو ترجيحاً لرأي على رأي؛ ممّا جعل التفسير يقف وقفة طويلة مليئة بالركود، خالية من التجديد و الابتكار.

و لقد ظلّ الأمر على هذا، و بقي التفسير واقفاً عند هذه المرحلة ـ مرحلة الركود و الجمود ـ لا يتعدّاها، و لا يُحاوَل التخلّص منها. حتّى جاء عصر النهضة العلميّة الحديثة، فاتّجهت أنظار العلماء الذين لهم عناية بدراسة التفسير إلى أن يتحرّروا من قيد هذا الركود، و يتخلّصوا من نطاق هذا الجمود، فنظروا في كتاب الله نظرة فاحصة من جديد

و إن كان لها اعتماد كبير على ما دوّنه الأوائل في التفسير أثّرت في الاتّجاه التـفسيريّ للقرآن تأثيراً ملموساً، و لكنّها غيّرت من اتّجاهاته القديمة، و ألبسته ثوباً جديداً لا ينكر: إذ عملت في التخلّص من كلّ الاستطرادات التي حُشرت في التفسير حشراً و مُزِجَت به على غير ضرورة لازمة، و ثابرت على تنقية التفسير من القصص الإسرائيليّة التي كادت تذهب بجمال القرآن وجلاله، و تمحيص ما جاء فيه من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة على رسول الله ﷺ أو على أصحابه و الأئمّة من بعده عليهم السلام و إلباس التفسير ثوباً أدبيّاً اجتماعيّاً، في صياغة جديدة أظهرت روعة القرآن و جمال بهائه، كما كشفت عن كثير من مراميه الدقيقة و أهدافه السامية، في تعرفة الإنسان و الحياة و السياسة و الاجتماع، و هكذا حاولت التوفيق بجدّ بالغ و جهد بيّن، بين ظواهر القرآن و ما جدّ من نظريّات علميّة صحيحة، على تفاوت بين الموقفين في الغلوّ و الاعتدال. كلّ ذلك من أجل أن يـعرف المسلمون و من ورائهم الناس جميعاً أنّ القرآن هو الكتاب الخـالد، الذي يـتمشّى مـع الزمان في جميع أطواره و مراحله. و لقد أجادوا و أفادوا في هذا المجال، و لكنّهم توسّعوا في ذلك، و ربّما بلغ ببعضهم حدّ الإفراط و الغلوّ، بما أخرجهم عن حدّ الاعتدال.

ألوان التفسير في العصر الحديث

كان الجري مع الزمن في التفسير استدعى تنوّعه مع تنوّع متطلّبات العصر و متقلّباته، بما نستطيع أن نجمل القول في ألوان التفسير في العصر الحديث في الألوان الأربعة التالية، و هي أهمّها:

أوّلاً: اللون العلميّ: و هو أوّل الألوان التي ظهرت إلى الوجود، مـتأثّراً بـمكتشفات العصر الحديث.

ثانياً: اللون الأدبيّ الاجتماعيّ: و هو ثاني الألوان، المتأثّر بالأدب المعاصر، و المظاهر الاجتماعيّة الحاضرة.

ثالثاً: اللون السياسيّ: و قد ظهر هذا اللون على أثـر التشـعّبات الحـزبيّة السـياسيّة

الحديثة في المجتمع الإسلاميّ.

رابعاً: اللون العقليّ: فقد رافقت الألوان المتقدّمة هذا اللونُ من التفسير العقليّ، الذي كان فيه بعض المحاولات لتأويل آيات، كانت بظاهرها متنافية مع مظاهر العلم أو العقيدة الإلحاديّة، التي أورثتها النهضة الصناعيّة العلميّة، منذ القرن التاسع عشر للميلاد.

و إليك بعض الكلام عن اللونين العلميّ و الأدبيّ الاجتماعيّ، فقد ازدهر العصر الحديث بهما، نتيجة الوعي الدينيّ الذي ساد أكثر أبناء هذا العصر. أمّا اللونان الآخران: السياسيّ و العقليّ، فهما حصيلة أفكار سياسيّة متطرّفة و أُخرى إلحاديّة كافرة، سيطرت على نفوس ضعيفة، أو تشكّلات حزبيّة منحرفة، و لم تكن لهم تفاسير شاملة، سوى بضع آيات التقطوها، كانت من المتشابهات، و من ثمّ اتّبعوها ابتغاء الفتنة و ابتغاء تأويلها. فهي تفاسير مقطوعة الدابر منبوذة لا يعتدّ بها، فلم نعتمدها و لا كان لها شأن.

١. اللون العلميّ

إنّ هذا اللون من التفسير الذي يرمي إلى جعل القرآن مشتملاً على إشارات عابرة إلى كثير من أسرار الطبيعيّة، التي كشف عنها العلم الحديث، و لا تزال على مسرح الاكتشاف قد استشرى أمره في العصر الأخير، و راج لدى بعض المثقّفين الذين لهم عناية و شغف بالعلوم، إلى جنب عنايتهم بالقرآن الكريم. و كان من أثر هذه النزعة التفسيريّة الخاصّة، التي تسلّطت على قلوب أصحابها، أن أخرج لنا المشغوفون بها كثيراً من الكتب و الرسائل التي يحاول أصحابها فيها أن يحمّلوا القرآن كثيراً من علوم الأرض و السماء، و أن يجعلوه دالاًّ عليها بطريق التصريح أو التلميح، اعتقاداً منهم أنّ هذا بيان لناحية من أهمّ نواحي صدقه، و إعجازه، و صلاحيّته للبقاء.

أهمّ الكتب التي عُنيت بهذا اللون

من أهمّ هذه الكتب التي ظهرت فيها هذه النزعة التفسيريّة، كتاب كشف الأسرار النورانيّة القرآنيّة، فيما يتعلّق بالأجرام السماويّة، و الأرضيّة، و الحيوانات، و النباتات،

و الجواهر المعدنيّة تأليف الطبيب الفاضل محمّد بن أحمد الإسكندرانيّ، أحد رجال القرن الثالث عشر الهجريّ، برع في الطبّ الروحانيّ و الجسمانيّ، و كانت له علاقة شديدة في دفع شبهات الأجانب التي كانت تثار ضدّ الدين، و كان له إلمام بالعلوم الحديثة التي كانت معروفة على عهده، من طبّ و صناعة، و العلوم الطبيعيّة و الكيمياء، و طبقات الأرض و الحيوان و النبات. و من ثمّ حاول إثبات أن لا منافاة بين الدين و العلم، بل أنّ أحدهما ليكمّل الآخر و يؤيّده. توفّي سنة (١٣٠٦ هـ).

و كتابه هذا من أوّليّات الكتب التي ظهرت في هذا الشأن، و هو كتاب كبير الحجم، يقع في ثلاث مجلّدات، لكن من غير أن يستوعب جميع آي القرآن، سوى ما يتعلّق بموضوع دراسته الخاصّة. بحث في الجزء الأوّل عن الحياة و خلق الأحياء في الأرض، و في الجزء الثاني، عن الأجرام السماويّة و عن مظاهر الكون في الأرض و السماء، و في الجزء الثالث، عن أسرار النباتات و المعادن، و ما إلى ذلك.

و قد ذكر الإسكندرانيّ في هذا الكتاب أنّ القرآن يحتوي على علوم جمّة، على ما جدّ من نظرات علميّة تؤيّد إعجاز القرآن، و يثبت أنّ عصر العلم الذي يتحدّثون عنه قد بيّنه القرآن في صورة حقائق الكون، و خلق الحيوان، و أسرار النباتات و المعادن.

و أبان في المقدّمة غرضه من هذا التأليف، قائلاً:

«و كنت منذ زالت عنّي تمائم الطفوليّة، و نيطت بي عمائم الرجوليّة، ممّن شُغف بتعلّم الطبّ ليالي و أيّاماً، أنهمك في دراسته على قدر الطاقة سنين و أعواماً، ثمّ أقمت بدمشق الشام معتنياً بمداواة أهلها الأماثل الأعلام، إلى أن اجتمعتُ في محفل سنة (١٢٩٠ هـ) كان حافلاً ببعض الأطبّاء المسيحيّين، فشرعوا يتحادثون في كيفيّة تكوّن الأحجار الفحميّة، و في أنّها هل أُشير إليها في التوراة و الإنجيل أم لا؟ فلم يحصلوا على شيء، لا صريحاً و لا إشارة، ثمّ وجّهوا إليّ السؤال عن القرآن الكريم هل فيه إشارة إلى ذلك؟ فتصدّرت للجواب و تلطّفت في التفهيم و الخطاب، قدر طاقتي و وسعي، و تتبّعت كلام كثير من العلماء، و تفرّدت في طلبه من كتب التفسير و الطبّ، مع زيادة الاجتهاد».

و هو كتاب لطيف في بابه، طريف في أُسلوبه، اعتمد فيه آراء القدماء و المحدّثين، و جدّ في ذلك حسب إمكانه، و أفاد، جزاه الله خيراً.

و هناك مختصرات في هذا الشأن كثيرة جرت على نفس المنوال، فهناك الأطبّاء و المهندسون و علماء اختصاصيّون كانت لهم عناية بالدين و بالقرآن الكريم، حاول كلٌّ حسب وسعه و حسب طاقته العلميّة، في الإبانة عن وجه إعجاز القرآن، من ناحية اختصاصه. و الكتب و الرسائل من هذا القبيل كثيرة و منبثّة، ربّما تفوق الحصر، و لا تزال تزداد حسب اطّراد الزمان[1].

و في العلماء الدينيّين أيضاً كثير ممّن قام بهذا الأمر، و كتب في جوانب علميّة من القرآن الكريم، أمثال العلّامة السيّد هبة الدين الشهرستانيّ المتوفّى سنة (١٣٨٦ هـ.) قام بتأليف رسالة يقارن فيها بعض مسائل الهيأة و الفلكيّات حسب إشارات جاءت في الشريعة و في نصوص القرآن الكريم. طبعت طبعتها الأُولى في بغداد سنة (١٣٢٨ هـ.) و ترجمت عدّة ترجمات منها بالفارسيّة، ممّا يدلّ على إعجاب العلماء بهذا الكتاب.

و رسالة الأُستاذ عبد الله باشافكريّ في مقارنة بعض مباحث الهيأة. طبعت بالقاهرة سنة (١٣١٥ هـ.).

و رسالة السيّد عبد الرحمان الكواكبيّ، و هي عبارة عن مجموعة مقالات له، نشرها في بعض الصحف عند ما زار مصر سنة (١٣١٨ هـ.) ثمّ جمعت ضمن كتاب باسم طبائع الاستبداد و مصارع الاستعباد.

و رسالة إعجاز القرآن للأُستاذ مصطفى صادق الرافعيّ، عقد فيه بحثاً عن القرآن و العلوم.

و رسالة الأُستاذ رشيد رشديّ العابريّ، مدرّس الجغرافيّة في ثانويّة التفيّض ببغداد،

---

١. لديّ رسالتان قيّمتان فيما يخصّ مسائل الطبّ والقرآن الكريم، إحداهما: القرآن والطبّ الحديث تأليف صديقنا الفاضل الدكتور صادق عبد الرضا عليّ، طبعت في بيروت. و الأُخرى: مع الطبّ في القرآن الكريم تأليف الدكتورين عبد الحميد دياب و أحمد قرقوز، طبعت في دمشق. رسالة أُعدّت لنيل إجازة دكتورا في الطبّ.

قام بنشرها سنة (١٩٥١ م.).

و رسائل من هذا القبيل مبثوثة فوق حدّ الإحصاء.[١]

هذا، و أكثر علماء العصر الحديث نزعة إلى التفسير العلميّ، و أكبرهم إنتاجاً هو الشيخ طنطاويّ جوهريّ، فإنّه أكثر مَن جمَع في هذا المجال و أطال في تفسيره الجواهر و ربّما أسهب بما يخرجه عن طور التفسير أحياناً. يقع في خمسة و عشرين جزءاً، و ألحقه بجزء آخر هو المتمّم للجزء السادس و العشرين. و إليك بعض الكلام عن هذا التفسير العجيب.

الجواهر في تفسير القرآن للطنطاويّ

هو الشيخ طنطاويّ بن جوهريّ المصريّ، توفّي سنة (١٣٥٨ هـ.). و تفسيره هذا يعتبر أطول و أوّل من فسّر القرآن الكريم في ضوء العلم الحديث، و من قبله محمّد أحمد الإسكندرانيّ، و لكنّه بصورة غير شاملة، و كذلك جاء بعده مفسّراً للقرآن بطريقة علميّة حديثة محمّد عبد المنعم الجمال في صورة أوجز، حسبما يأتي.

و يرى الشيخ الجوهريّ أنّ معجزات القرآن العلميّة لا زالت تنكشف يوماً بعد يوم، كلّما تقدّمت العلوم و الاكتشافات، و أنّ كثيراً من كنوز القرآن العلميّة ما زالت مذخورة، يكشف عنها العلم شيئاً فشيئاً على مرّ العصور.

و الشيخ الجوهريّ كان منذ صباه مُولَعاً بهكذا كشائف علميّة دينيّة، مُغرَماً بالعجائب الكونيّة، و مُعجَباً بالبدائع الطبيعيّة، مشوّقاً إلى ما في السماء و الأرض من جمال و كمال و بهاء كما يقول هو عن نفسه قال في مقدّمة تفسيره:

«لمّا تأمّلت الأُمّة الإسلاميّة، و تعاليمها الدينيّة، ألفيت أكثر العقلاء و بعض أجلّة العلماء، عن تلك المعاني معرضين، و عن التفرّج عليها ساهين لاهين، فقليل منهم من فكّر في خلق العوالم و ما أُودع فيها من الغرائب. فأخذت أُؤلّف كتباً لذلك شتّى، كنظام

---

١. و قد خصّصنا الجزء السادس من التمهيد بالكلام عن هذا الجانب من التفسير العلميّ للقرآن و ذكرنا الأهمّ ممّا قيل أو قد يقال في هذا المجال فراجع.

العالم و الأُمم، و جواهر العلوم، و التاج المرصّع، و جمال العالم... و مزجت فيها الآيات القرآنيّة بالعجائب الكونيّة، و جعلت آيات الوحي مطابقةً لعجائب الصنع...»[١].

لكنّه وجد أنّ هذه الكتب رغم كثرتها و انتشارها و ترجمتها إلى اللغات الأخرى كالأُورديّة و القازانيّة الروسيّة لم تشف غليله، فتوجّه إلى الله أن يوفّقه إلى تفسير القرآن تفسيراً ينطوي على كلّ ما وصل إليه البشر من علوم، فوفّقه الله لتحرير هذا التفسير الجليل.

و مفسّرنا هذا يقرّر في تفسيره أنّ في القرآن من آيات العلوم ما يربو على سبع مائة و خمسين آية، في حين أنّ علم الفقه لا تزيد آياته الصريحة على مائة و خمسين آية[٢].

و نجده كثيراً ما يهيب بالمسلمين أن يتأمّلوا في آيات القرآن التي ترشد إلى علوم الكون، و يحثّهم على العمل بما فيها، و يندّد بمن يغفل هذه الآيات على كثرتها، و ينعى على من أغفلها من السابقين الأوّلين.

منهج المؤلّف في التفسير

إنّه يذكر الآيات فيفسّرها أوّلاً لفظيّاً مختصراً، لا يكاد يخرج بذلك عمّا في كتب التفسير المألوفة، لكنّه سرعان ما يخلص من هذا التفسير الذي يسمّيه تفسيراً لفظيّاً و يدخل في أبحاث علميّة مستفيضة، يسمّيها لطائف أو جواهر. هذه الأبحاث عبارة عن مجموعة آراء علماء الشرق و الغرب في العصر الحديث، ليبيّن للمسلمين و غيرهم أنّ القرآن الكريم قد سبق إلى هذه الأبحاث، و نبّه على تلك العلوم قبل أن يصل إليها هؤلاء العلماء. و نجده يضع لنا في تفسيره كثيراً من صور النباتات، و الحيوانات، و مناظر الطبيعة، و تجارب العلوم، بقصد أن يوضّح للقارئ ما يقول، توضيحاً، يجعل الحقيقة أمامه كالأمر المشاهد المحسوس. و لقد أفرط في ذلك، و جاز حدّ المجاز.

و ممّا يؤخذ عليه: أنّه قد يشرح بعض الحقائق الدينيّة بما جاء عن أفلاطون في

---

١. الجواهر في تفسير القرآن للطنطاويّ، ج ١، ص ٢. ٢. المصدر نفسه، ص ٣.

جمهوريّته، أو بما جاء عن إخوان الصفا في رسائلهم، و هو حين ينقلها يُبدي رضاه عنها و تصديقه بها، في حين أنّها تخالف في ظاهرها ما عليه أصحابه السلفيّون الأشاعرة[١].

و هكذا نراه قد يستخرج كثيراً من علوم القرآن بواسطة حساب الجمل، الذي لا نكاد نصدّق بأنّه يوصل إلى حقيقة ثابتة. قال الذهبيّ: و إنّما هي عدوى تسرّبت من اليهود إلى المسلمين، فتسلّطت على عقول الكثير منهم.

هذا، و إنّا نجد المؤلّف يفسّر آيات القرآن تفسيراً يقوم على نظريّات علميّة حديثة، غير مستقرّة في ذاتها، و لم تمض فترة التثبّت منها، و هذا ضرب من التكلّف ارتكبه المؤلّف، إن لم يكن يذهب بغرض القرآن أحياناً، فلا أقلّ من أن يذهب بروائه و بهائه.

و تكفيك مراجعة عبرىٰ إلى هذا التفسير لكي تعرف مغزى هذا النقد الخطير، و قد أتى الذهبيّ بنماذج من هذا النمط العليل، و استنتج أخيراً: أنّ الكتاب في ذاته موسوعة علميّة، ضربت في كلّ فنّ من فنون العلم بسهم وافر، ممّا جعل هذا التفسير يوصف بما وصف به تفسير الإمام الرازيّ؛ إذ قيل عنه: «فيه كلّ شيء إلّا التفسير» بل هو أحقّ من تفسير الرازيّ بهذا الوصف و أولى به. و إن دلّ الكتاب على شيء، فهو أنّ المؤلّف إنّما يحلّق في أجواء خياله، و يسبح حسب زعمه في ملكوت السماوات و الأرض، و يطوف في نواح شتّى من العلم بفكره و عقله، ليجلّي للناس آيات الله في الآفاق و الأنفس، و ليظهر لهم أنّ القرآن قد جاء بكلّ ما جاء به الإنسان من علوم و نظريّات، تحقيقاً لقوله تعالى: «مَا فَرَّطنا فِي الكِتابِ مِن شَيءٍ»[٢]. و لكنّ هذا خروج بالقرآن عن قصده، و انحراف به عن هدفه، و لعلّه إطاحة بشأنه في كثير من الأحيان، و يبدو من خلال التفسير أنّه لاقىٰ الكثير من لوم العلماء على مسلكه هذا الذي سلكه في تفسيره، و لم تلق هذه النزعة التفسيريّة قبولاً

١. الأمر الذي جعل الحكومة السعوديّة أن أصدرت الأمر بمصادرة الكتاب، و عدم السماح بدخوله إلى الحجاز. يجد القارئ ذلك في نصّ الكتاب المرسل من المؤلّف إلى الملك عبد العزيز آل سعود في الجزء ٢٥، ص ٢٤٤. نقلاً عن: التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٥٠٨.

٢. الأنعام (٦): ٣٨.

لدى كثير من المثقّفين.

التفسير الفريد

و يتلو تفسير الجواهر، تفسير علميّ آخر أوجز منه، هو التفسير الفريد تأليف العالم الفقيه محمّد عبد المنعم الجمال. تفسير تحليليّ موجز، شامل لجميع آيات القرآن، اهتمّ مؤلّفه بالتوفيق بين الدين و العلم، و أن يفسّر القرآن على ضوء العلم الحديث، مسترشداً في ذلك بأبحاث من العلماء و المفسّرين، من دون بسط و استطراد. يقول في المقدّمة:

«في سنة (١٩٤٩ م.) اجتمعت في مدينة لندرة ببعض الإنجليز، الذين أسلموا حديثاً، و كانوا يلحّون عليّ في أن أوافيهم ببعض التفاسير القرآنيّة، فاضطررت إلى اقتناء بعض الكتب التي اهتمّت بترجمة و تفسير الآيات القرآنيّة. و قد لاحظت على كثير منها. أنّها لا تستجلي معاني القرآن، أو لا تستوعب النواحي العلميّة. فسألت الله أن يوفّقني إلى تفسير كتابه على ضوء العلم الحديث».

ثمّ بيّن معيار التوفيق بين الدين و العلم، و حدوده قائلاً:

«و لا مشاحّة في أنّ العلوم مهما تقدّمت فهي عرضة للزلل، فينبغي أن لا يطبّق على آياته الكريمة إلّا ما يكون قد ثبت منها قطعيّاً، و كلّ نظريّة علميّة تختلف مع آية من آي الذكر الحكيم، لا بدّ أنّها لم تصل بعد إلى سبر غور الحقيقة، فلا زالت معجزات القرآن الكريم يكشفها العلم، و لا زالت العلوم كلّما تقدّمت تجلو الغشاوات التي تحجب النور عن عيون الغافلين».

هذا و قد سلك المؤلّف في تفسيره المسلك العلميّ الاجتماعيّ، الملائم للثقافة العربيّة في وقته، بما يتيسّر للناشئة من الشباب المثقّف التعرّف إلى دين الإسلام، و الوقوف على أسرار القرآن و عظمته. و هو تفسير جيّد في ذاته، سهل التناول لذوي الثقافات المختلفة، خال عن الإطالة و الاستطرادات المملّة، جزى الله المؤلّف خيراً.

و التفسير يقع في أربع مجلّدات، و طبع في القاهرة سنة (١٩٧٠ م.)، (١٣٩٠ هـ.).

ملحوظة

لم يقف العلماء في العصر موقف الإجماع على قبول هذا اللون من التفسير. بل نراهم مختلفين بين الردّ و القبول، و لكلا الفريقين حجج و تعاليل قد يمكن التوافق بينها إذا ما رجعنا إلى مصبّ القولين، الأخذ أحدهما طريق الإفراط و الآخر التفريط، فكان الوسط هو طريق الاعتدال.. راجع ما كتبناه بهذا الصدد في باب الإعجاز العلميّ للقرآن الكريم. و هو الجزء السادس من التمهيد..

٢. اللون الأدبيّ الاجتماعيّ

يمتاز التفسير في هذا العصر، بتلوّنه باللون الأدبيّ الاجتماعيّ، و نعني بذلك أنّ التفسير لم يَعُد يظهر عليه في هذا العصر ذلك الطابع التقليديّ الجافّ، من معالجة مسائل شكليّة، كادت تصرف الناس عن هداية القرآن الكريم، و انشغالهم بمباحث فارغة لا تمسّ روح القرآن و حقيقته. و إنّما ظهر عليه طابع آخر و تلوَّنَ بلون يكاد يكون جديداً و طارئاً على التفسير، ذلك هو معالجة النصوص القرآنيّة معالجة تقوم أوّلاً و قبل كلّ شيء على إظهار مواضع الدقّة في التعبير القرآنيّ، ثمّ بعد ذلك تصاغ تلك المعاني التي يهدف القرآن إليها في أُسلوب شيّق أخّاذ، ثمّ يطبّق النصّ القرآنيّ على ما في الكون و الحياة من سنن الاجتماع و نظم العمران.

هذه النهضة الأدبيّة الاجتماعيّة قامت بمجهود كبير في تفسير كتاب الله تعالى، قرّبت القرآن إلى أفهام الناس، في مستوى عامّ كان أقرب إلى الواقعيّة من الأمس الدابر.

و إليك من ا متيازات هذه المدرسة التفسيريّة الحديثة: إنّها نظرت إلى القرآن نظرة بعيدة عن التأثّر بمذهب من المذاهب، فلم يكن منها ما كان من كثير من المفسّرين القدامى من التأثّر بالمذهب، إلى درجة كانت تجعل القرآن تابعاً لمذهبه، فيؤوّل القرآن بما يتّفق معه، و إن كان تأويلاً متكلّفاً و بعيداً.

كما أنّها وقفت من الروايات الإسرائيليّة موقف الناقد البصير، فلم تشوّه التفسير بما

شوّه به في كثير من كتب المتقدّمين، من الروايات الخرافيّة المكذوبة، التي أحاطت بجمال القرآن و جلاله، فأساءت إليه و جرّأت الطاعنين عليه.

كذلك لم تغترّ هذه المدرسة بما اغترّ به كثير من المفسّرين من الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، التي كان لها أثر سيّئ في التفسير.

و لقد كان من أثر عدم اغترار هذه المدرسة بالروايات الإسرائيليّة، و الأحاديث الموضوعة أنّها لم تخض في تعيين ما أبهمه القرآن، من مثل الحروف المقطّعة، و بعض الألفاظ المبهمة الواردة في القرآن، ممّا أبهمه القرآن إبهاماً، و لم تكن غاية في إظهاره حينذاك، كما لم تجرأ على الخوض في الكلام عن الأُمور الغيبيّة، التي لا تعرف إلّا من جهة النصوص الصحيحة الصريحة، بل قرّرت مبدأ الإيمان بما جاء من ذلك مجملاً، و منعت من الخوض في التفصيلات و الجزئيّات، في مثل الحياة البرزخيّة و الجنّة و النار و الحور و القصور و الغلمان و ما شابه ذلك، و هذا مبدأ سليم، يقف حاجزاً منيعاً دون تسرّب شيء من خرافات الغيب المظنون، إلى المقطوع و المعقول من العقائد.

كذلك نجد هذه المدرسة أبعدت التفسير عن التأثّر باصطلاحات العلوم و الفنون و الفلسفة و الكلام، التي زُجّ بها في التفسير، بدون أن يكون في حاجة إليها، و لم تتناول من ذلك إلّا بمقدار الحاجة، و على حسب الضرورة فقط. هذه كلّها من الناحية السلبيّة التي سلكتها هذه المدرسة.

و أمّا من الناحية الإيجابيّة، فإنّ هذه المدرسة نهجت بالتفسير منهجاً أدبيّاً اجتماعيّاً، فكشفت عن بلاغة القرآن و إعجازه في البيان، و أوضحت معانيه و مراميه، و أظهرت ما فيه من سنن الكون الأعظم و نظم الاجتماع، و عالجت مشاكلّ الأُمّة الإسلاميّة خاصّة، و مشاكلّ الأُمم عامّة، بما أرشد إليه القرآن، من هداية و تعاليم، و التي جمعت بين خيرَي الدنيا و الآخرة.

كما وفّقت بين القرآن و ما أثبته العلم من نظريّات صحيحة و ثابتة، و جلت للناس أنّ القرآن كتاب الله الخالد، الذي يستطيع أن يساير التطوّر الزمنيّ و البشريّ، إلى أن يرث الله

الأرض و من عليها.

كما دفعت ما ورد من شُبه على القرآن، و فنّدت ما أُثير حوله من شكوك و أوهـام، بحجج قويّة، قذفت بها على الباطل فدمغته فإذا هو زاهق.

كلّ ذلك بأسلوب شيّق جذّاب يستهوي القارئ، و يستولي على قلبه، و يحبّب إليه النظر في كتاب الله، و يرغّبه في الوقوف على معانيه و أسراره.

و أيضاً فإنّ هذه المدرسة فتحت في وجه التفسير باباً كان مغلقاً عـليه، مـنذ زمـن سحيق، إنّها أعطت لعقلها حرّيّة واسعة النطاق، و أتاحت للعقل و الفكر البشريّ مـجاله الواسع الذي منحه الله له، و رغّبه في ذلك. «**وَ أَنزَلنا إِلَيكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ إِلَيهِم وَ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرونَ**»[1].

و من ثمّ حكّمت العقل الرشيد على كلّ مظاهر الدين، فتأوّلت ما ظاهره المنافاة مع الحقائق الشرعيّة الثابتة، و التي دعمها العقل، و عدلت بها عن إرادة الحقيقة إلى المجاز و التمثيل، و بذلك و بهذه الحرّيّة العقليّة الواسـعة، جـارت أهـل العـدل فـي تـعاليمها و عقائدها، و التي كان عليها السلف النابهون، و قذفت بتعاليم الأشاعرة المتجمّدة وراء الظهور، و بذلك لم تترك مجالاً لأحاديث أهل الحشو أن تتدخّل في التفسير، و لا فـي عقائد المسلمين في شيء من الأُصول و الفروع. فقد طعنت في بعض الأحاديث بالضعف تارة و بالوضع أُخرى، رغم ورودها في المجاميع الحديثيّة الكـبرى، أمـثال البـخاريّ و مسلم و غيرهما؛ إذ أنّ خبر الواحد لا تثبت به عقيدة إجماعاً، و لا هو حجّة في هـذا الباب عند أرباب الأُصول.

أهم روّاد هذه المدرسة

رائد هذه المدرسة الأوّل و زعيمها و عميدها، هو الأُستاذ الإمام الشيخ محمّد عبده، الذي بنى أساس هذا البنيان الرفيع، و فتح باب الاجتهاد في التفسير بعد ما كان مغلقاً طيلة

---

١. النحل (١٦): ٤٤.

قرون، فقد نبذ طريقة التقليد السلفيّ، و أعطى للعقل حرّيّته في النقد و التمحيص. و سار على منهجه الأجلّاء من تلامذته، أمثال السيّد محمّد رشيد رضا، و الشيخ محمّد محمّد القاسميّ، و الشيخ أحمد مصطفى المراغيّ، و من جاء بعدهم جارياً على نفس التعاليم، أمثال السيّد قطب، و الشيخ محمّد جواد مغنية، و الشيخ محمّد الصادقيّ، و السيّد محمّد حسين فضل الله، و السيّد محمّد الشيرازيّ، و الشيخ سعيد حوى، و الأُستاذ محمّد الطاهر ابن عاشور، و السيّد محمّد تقيّ المدرسيّ، و الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ. و الذي فاق الجميع في هذا المجال، هو العلّامة الفيلسوف السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، الذي حاز قصب السبق في هذا المضمار.

و إليك بعض الكلام عن أهمّ ما كُتب من جلائل التفسير المدوّن في هذا العصر:

المنار (تفسير القرآن العظيم)

تفسير حافل جامع و لكنّه غير كامل، يشتمل على اثني عشر مجلّداً و ينتهي عند الآية (٥٣) من سورة يوسف. كان من أوّل القرآن إلى الآية (١٢٦) من سورة النساء بإنشاء الشيخ محمّد عبده (المتوفّى سنة ١٣٢٣ هـ.) و إملاء السيّد رشيد رضا (المتوفّى سنة ١٣٥٤) و من بعده سار السيّد في التفسير متّبعاً منهج الشيخ في تفسيره للآيات حتّى سورة يوسف.

كان الشيخ يُلقي دروسه في التفسير بالجامع الأزهر على الطلّاب لمدّة ستّ سنوات، وكان السيّد رشيد رضا يكتب ما سمعه و يزيد عليه بما ذاكره مع الشيخ، و قام بنشر ما كتب في مجلّته «المنار» و ذلك بعد مراجعة الأُستاذ ليقوم بتنقيحه و تهذيبه، أو إضافة ما يكمله.

قال الذهبيّ: كان الأُستاذ الإمام، هو الذي قام وحده من بين رجال الأزهر بالدعوة إلى التجديد، و التحرّر من قيود التقليد، فاستعمل عقله الحرّ في كتاباته و بحوثه، و لم يجر على ما جمد عليه غيره من أفكار المتقدّمين و أقوال السابقين، فكان له من وراء ذلك

آراء و أفكار خالف بها من سبقه. و هذه الحرّيّة العقليّة، و هذه الثورة على القديم، كان لهما أثر بالغ في المنهج الذي نهجه الشيخ لنفسه، و سار عليه في تفسيره[1].

قد رسم محمّد عبده في تفسيره منهجاً تربويّاً للأُمّة الأسلاميّة، يبعث مقوّماتها، و يثير أمجادها، و ينادي بآداب القرآن من الشجاعة و الكرامة و الحفاظ. قد حارب جمود الفقهاء و تقليدهم، و تقديم المذاهب على القرآن و السنّة مكانهما الأوّل من التشريع، و دعا المسلمين إلى استخدام عقولهم و تفكيرهم[2].

و من خصائص هذا التفسير العناية بمشاكلّ المسلمين الحاضرة، و التوجّه إلى معالجة أسباب تأخّر المجتمع الاسلاميّ، و إلى إمكان بناء مجتمع قويّ، و عودة الأُمّة إلى ثورة حقيقيّة قرآنيّة على أوضاعها المتخلّفة، و مواجهة الحياة مواجهة علميّة صحيحة، و العناية التامّة إلى الأخذ بأسباب الحضارة الإسلاميّة من جديد، و مواجهة أعدائها، و ردّ الغزوات الفكريّة الاستعماريّة التي شُنّت على الإسلام عقيدةً و تاريخاً و حضارة و رجالاً، و مناقشتها بالأدلة العلميّة و الوقائع التاريخيّة، و تفنيدها و إثبات بطلانها من ذاتها.

و يتلخّص منهج تفسير المنار في البنود التالية:

١. الإسلام هو دين العقل و الشريعة، و هو مصدر الخير و الصلاح الاجتماعيّ.

٢. القرآن لا يتبع العقيدة، و إنّما تؤخذ العقيدة من القرآن.

٣. عدم وجود تعارض بين القرآن و الحقائق العلميّة الراهنة.

٤. اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة.

٥. التحفّظ في الأخذ بما سُمّي بالتفسير المأثور، و التحذير من الأقاصيص الإسرائيليّة و المكذوبة.

٦. عدم إغفاله الوقائع التاريخيّة، و التي لها دخل في فهم معاني القرآن الكريم.

---

١. التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٥٥٤ـ ٥٥٥.

٢. منهج الإمام محمّد عبده ـ لشحاتة ـ المفسّرون، ص ٦٦٨.

٧. استعمال الذوق الأدبيّ النزيه في فهم مرامي الآيات الكريمة.

٨. معالجته للمسائل الاجتماعيّة في الأخلاق و السلوك.

٩. تفسيره للقرآن على ضوء العلم الحديث القطعيّ الثابت.

١٠. حذره عن الخوض في الأُمور المغيّبة عن الحسّ و الإدراك.

١١. موضعه النزيه تجاه سحر السحرة، ولاسيّما بالنسبة إلى التأثير في شخصيّة الرسول.

١٢. موقفه الصحيح من روايات أهل الحشو، حتّى و لو كانت في الكتب الصحاح.

موقفه من حقيقة الملائكة و الشياطين

و لقد كان من أثر إعطاء الشيخ عبده لنفسه الحرّيّة الواسعة في فهم القرآن الكريم، أنّا نجده يخالف رأي جمهور أهل السنّة[١]، و يذهب على خلاف مذهب الأشعريّ في الأخذ بالظواهر و الجمود عليها، و ترك الخوض في فهم حقيقتها أو تأويلها، نراه يخالف هذا المسلك السلفيّ، و يذهب إلى ما ذهب إليه أهل الرأي و النظر و التمحيص و أصحاب التأويل، و قد عبّر عنهم الذهبيّ بالمعتزلة و ليسوا هم وحدهم بل و أهل القول بالعدل و تحكيم العقل مطلقاً فيرى من الملائكة و الشياطين، القُوى الفعّالة المودعة في عالم الطبيعيّة، في صالح الحياة أو فسادها، أمّا إنّها موجودات مستقلّة ذوات شمائل و أعضاء كشمائل الإنسان و أعضائه، حسب ما فهمه الظاهريّون من تعابير الشرع التي هي أمثال و استعارات فلا، نظراً لأنّها موجودات لا تسانخ وجود الإنسان بذاته، و لا هي على شاكلته.

قال في قصّة سجود الملائكة لآدم و امتناع إبليس (البقرة: ٣٤):

«و ذهب بعض المفسّرين مذهباً آخر في فهم معنى الملائكة، و هو: أنّ مجموع ما ورد في الملائكة من كونهم موكّلين بالأعمال من إنماء نبات و خلقة حيوان و حفظ إنسان و غير ذلك، فيه إيماء إلى الخاصّة بما هو أدقّ من ظاهر العبارة، و هو أنّ هذا النموّ في

---

١. راجع: التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص ٥٧٢.

النبات لم يكن إلّا بروح خاصّ، نفخه الله في البذرة، فكانت به الحياة النباتيّة المخصوصة، و كذلك يقال في الحيوان و الإنسان، فكلّ أمر كلّيّ قائم بنظام مخصوص تمّت به الحكمة الإلهيّة في إيجاده، فإنّما قوامه بروح إلهيّ، سمّي في لسان الشرع ملَكاً، و من لم يبال في التسمية بالتوقيف يسمّ هذه المعاني «القُوى الطبيعيّة»، إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلّا ما هو طبيعة، أو قوّة يظهر أثرها في الطبيعة. و الأمر الثابت الذي لا نزاع فيه، هو أنّ في باطن الخلقة أمراً هو مناطها، و به قوامها و نظامها، لا يمكن لعاقل أن ينكره، و إن أنكر غير المؤمن بالوحي تسميته ملَكاً، و زعم أنّه لا دليل على وجود الملائكة، أو أنكر بعض المؤمنين بالوحي تسميته قوّة طبيعيّة أو ناموساً طبيعيّاً؛ لأنّ هذه الأسماء لم ترد في الشرع، فالحقيقة واحدة و العاقل لا تحجبه الأسماء عن المسمّيات، و إن كان المؤمن بالغيب يرى للأرواح وجوداً لا يدرك كنهه، و الذي لا يؤمن بالغيب يقول لا أعرف الروح، و لكن أعرف قوّة لا أفهم حقيقتها، و لا يعلم إلّا الله، علىمَ يختلف الناس، و كلّ يقرّ بوجود شيء غير ما يرى و يحسّ، و يعترف بأنّه لا يفهمه حقّ الفهم، و لا يصل بعقله إلى إدراك كنهه؟ و ماذا على هذا الذي يزعم أنّه لا يؤمن بالغيب ـ و قد اعترف بما غيب عنه ـ لو قال: أُصدّق بغيب أعرف أثره، و إن كنت لا أقدر قدره، فيتّفق مع المؤمنين بالغيب، و يفهم بذلك ما يرد على لسان صاحب الوحي، و يحظى بما يحظى به المؤمنون؟

يشعر كلّ من فكّر في نفسه، و وازن بين خواطره، عند ما يهمّ بأمر فيه وجه للحقّ أو للخير، و وجه للباطل أو للشرّ، بأنّ في نفسه تنازعاً، كأنّ الأمر قد عرض فيها على مجلس شورى، فهذا يورد و ذاك يدفع، و أحد يقول: افعل، و آخر يقول: لا تفعل، حتّى ينتصر أحد الطرفين، و يترجّح أحد الخاطرين، فهذا الشيء الذي أُودع في أنفسنا و نسمّيه: قوّة و فكراً، و هي في الحقيقة معنى لا يدرك كنهه، و روح لا تكتنه حقيقتها، لا يبعد أن يسمّيه الله مَلَكاً، أو يسمّى أسبابه ملائكةً، أو ما شاء من الأسماء، فإنّ التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، و السلطان النافذ و العلم الواسع!

فإذا صحّ الجري على هذا التفسير، فلا يستبعد أن تكون الإشارة في الآية إلى أنّ الله تعالى لمّا خلق الأرض و دبّرها بما شاء من القوى الروحانيّة التي بها قوامها و نظامها، و جعل كلّ صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعدّاه و لا يتعدّى ما حدّد له من الأثر الذي خصّ به، خلق بعد ذلك الإنسان، و أعطاه قوّة يكون بها مستعدّاً للتصرّف بجميع هذه القوى، و تسخيرها في عمارة الأرض، و عبّر عن تسخير هذه القوى له بالسجود، الذي يفيد معنى الخضوع و التسخير، و جعله بهذا الاستعداد الذي لا حدّ له، و التصرّف الذي لم يُعط لغيره، خليفة الله في أرضه؛ لأنّه أكمل الموجودات في الأرض، و استثنى من هذه القوى قوّة واحدة، عبّر عنها بإبليس، و هي القوّة التي لزّها الله بهذا العالم لزّاً، و هي التي تميل بالمستعدّ للكمال، أو بالكامل إلى النقص، و تعارض مدّ الوجود لتردّه إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، و تعود بالموجود إلى الفناء، أو التي تعارض في اتّباع الحقّ، و تصدّ عن عمل الخير، و تنازع الإنسان في صرف قواه إلى المنافع و المصالح التي تتمّ بها خلافته، فيصل إلى مراتب الكمال الوجوديّ التي خلق مستعدّاً للوصول إليها، تلك القوّة التي ضلّلت آثارها قوماً فزعموا أنّ في العالم إلهاً يسمّى إله الشرّ، و ما هي بإله، و لكنّها محنة إله لا يعلم أسرار حكمته إلّا هو.

و لو أنّ نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد في الدين ما يمنعها من ذلك، و العمدة على اطمينان القلب و ركون النفس إلى ما أبصرت من الحقّ»[1].

ثمّ يعود في موضع آخر إلى تقرير التمثيل في القصّة، فيقول: «و تقرير التمثيل في القصّة على هذا المذهب هكذا: إنّ إخبار الله الملائكة بجعل الإنسان خليفة في الأرض هو عبارة عن تهيئة الأرض و قوى هذا العالم و أرواحه التي بها قوامه و نظامه، لوجود نوع من المخلوقات يتصرّف فيها، فيكون به كمال الوجود في هذه الأرض. و سؤال الملائكة عن جعل خليفة يفسد في الأرض؛ لأنّه يعمل باختياره، و يُعطى استعداداً في العلم و العمل

١. المنار، ج ١، ص ٢٦٧ـ ٢٦٩.

لا حدّ لهما، هو تصوير لما في استعداد الإنسان لذلك، و تمهيد لبيان أنّه لا ينافي خلافته في الأرض. و تعليم آدم الأسماء كلّها، بيان لاستعداد الإنسان لعلم كلّ شيء في هذه الأرض، و انتفاعه به في استعمارها. و عرض الأسماء على الملائكة و سؤالهم عنها و تنصّلهم في الجواب، تصوير لكون الشعور الذي يصاحب كلّ روح من الأرواح المدبّرة للعوالم محدوداً لا يتعدّى وظيفته. و سجود الملائكة لآدم، عبارة عن تسخير هذه الأرواح و القوى له، ينتفع بها في ترقية الكون بمعرفة سنن الله تعالى في ذلك. و إباء إبليس و استكباره عن السجود، تمثيل لعجز الإنسان عن إخضاع روح الشّر و إبطال داعية خواطر السوء التي هي مثار التنازع و التخاصم، و التعدّي و الإفساد في الأرض. و لولا ذلك لجاء على الإنسان زمن يكون فيه أفراده كالملائكة بل أعظم، أو يخرجون عن كونهم من هذا النوع البشريّ»[1].

إنكاره على أهل الحديث في روايتهم للطامّات

ثمّ إنّ الشيخ عبده كان ممّن يرى تساهل أهل الحديث في رواياتهم الغثّ و السمين، غير مبالين في متونها أ هي مخالفة لأُصول العقيدة أم متنافية مع مباني الإسلام الركينة، الأمر الذي يؤخذ على أهل الحشو في الحديث في ذلك.

قال بشأن قصّة زكريّا و بشارة الملائكة له بيحيى، و طلبه من الله أن يجعل له آية:

«و من سخافات بعض المفسّرين زعمهم أنّ زكريّا عليه السلام اشتبه عليه وحي الملائكة و نداؤهم، بوحي الشياطين؛ و لذلك سأل سؤال التعجّب، ثمّ طلب آيةً للتثبّت. و روى ابن جرير عن السدّيّ و عكرمة: أنّ الشيطان هو الذي شكّكه في نداء الملائكة، و قال له: إنّه من الشيطان، قال: و لولا الجنون بالروايات مهما هزلت و سمجت، لما كان لمؤمن أن يكتب مثل هذا الهزء و السخف، الذي ينبذه العقل، و ليس في الكتاب ما يشير إليه، و لو لم يكن لمن يروي مثل هذا إلّا هذا لكفى في جرحه، و أن يضرب بروايته على وجهه.

---

١. المصدر نفسه، ص ٢٨١ـ٢٨٢.

فعفى الله عن ابن جرير إذ جعل هذه الرواية ممّا ينشر»[١].

و قال فيما جاء من الروايات في سحر الرسول ﷺ:

«و قد رووا هنا أحاديث في أنّ النبيّ ﷺ سحره لبيد بن أعصم، و أثّر سحره فيه، حتّى كان يخيّل له أنّه يفعل الشيء و هو لا يفعله، أو يأتي شيئاً و هو لا يأتيه، و أنّ الله أنبأه بذلك و أخرجت موادّ السحر من بئر، و عوفي ﷺ ممّا كان نزل به من ذلك، و نزلت هذه السورة (سورة الفلق)[٢].

قال: «و لا يخفى أنّ تأثير السحر في نفسه عليه السلام حتّى يصل به الأمر إلى أن يظنّ أنّه يفعل شيئاً و هو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض في الأبدان، و لا من قبيل عروض السهو و النسيان في بعض الأُمور العاديّة، بل هو ماسٌّ بالعقل، آخذ بالروح، و هو ممّا يصدق قول المشركين فيه: «إِن تَتَّبِعونَ إِلّا رَجُلاً مَسحوراً»[٣]. و ليس المسحور عندهم إلّا من خولط في عقله، و خيّل له أنّ شيئاً يقع و هو لا يقع، فيخيّل إليه أنّه يوحى إليه، و لا يوحى إليه.

و قد قال كثير من المقلّدين الذين لا يعقلون ما هي النبوّة و لا ما يجب لها: أنّ الخبر بتأثير السحر في النفس الشريفة قد صحّ، فيلزم الاعتقاد به، و عدم التصديق به من بدع المبتدعين؛ لأنّه ضرب من إنكار السحر، و قد جاء القرآن بصحّة السحر. انظر كيف ينقلب الدين الصحيح، و الحقّ الصريح، في نظر المقلّد بدعة، نعوذ بالله، يحتجّ بالقرآن على ثبوت السحر، و يعرض عن القرآن في نفيه السحر عنه ﷺ و عدّه من افتراء المشركين عليه، و يؤوّل في هذه و لا يؤوّل في تلك، مع أنّ الذي قصده المشركون ظاهر؛ لأنّهم كانوا يقولون: إنّ الشيطان يلابسه ﷺ و ملابسة الشيطان تعرف بالسحر عندهم، و ضرب من ضروبه و هو بعينه أثر السحر الذي نسب إلى لبيد، فإنّه خولط في عقله و إدراكه، في زعمهم. و الذي يجب اعتقاده، أنّ القرآن مقطوع به، و أنّه كتاب الله بالتواتر عن

---

١. المصدر نفسه، ج٣، ص٢٩٨-٢٩٩.

٢. راجع: الدرّ المنثور، ج٦، ص٤١٧. و رواه البخاريّ و مسلم و ابن ماجة (روح المعاني، ج ٣٠، ص٢٨٢-٢٨٣).

٣. الفرقان (٢٥): ٨.

المعصوم صلى الله عليه و آله و سلم فهو الذي يجب الاعتقاد بما يثبته، و عدم الاعتقاد بما ينفيه، و قد جاء بنفي السحر عنه عليه السلام حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، و وبّخهم على زعمهم هذا، فإذاً هو ليس بمسحور قطعاً. و أمّا الحديث فعلى فرض صحّته هو آحاد، و الآحاد لا يؤخذ بها في باب العقائد، و عصمة النبيّ صلى الله عليه و آله و سلم من تأثير السحر في عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ في نفيها عنه إلّا باليقين، و لا يجوز أن يؤخذ فيها بالظنّ و المظنون، على أنّ الحديث الذي يصل إلينا من طريق الآحاد إنّما يحصل الظنّ عند من صحّ عنده. أمّا من قامت له الأدلّة على أنّه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجّة.

و على أيّ حالٍ فلنا بل علينا أن نفوّض الأمر في الحديث، و لا نحكّمه في عقيدتنا، و نأخذ بنصّ الكتاب و بدليل العقل، فإنّه إذا خولط النبيّ في عقله ـ كما زعموا ـ جاز عليه أن يظنّ أنّه بلّغ شيئاً و هو لم يبلّغه، أو أنّ شيئاً نزل عليه و هو لم ينزل عليه، و الأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان»[1].

قال الذهبيّ ناقماً على هذه الطريقة التي هي طريقة أهل الاعتزال:

«و هذا الحديث الذي يردّه الأُستاذ الإمام، رواه البخاريّ و غيره[2] من أصحاب الكتب الصحيحة، و ليس من وراء صحّته ما يخلّ بمقام النبوّة.» (و علّل عدم الإخلال بأنّه من قبيل المرض، و قد عرفت ردّ الإمام عليه بأحسن ردّ) و أضاف قائلاً:

«ثمّ إنّ الحديث رواية البخاريّ و غيره من كتب الصحيح، و لكنّ الأُستاذ الإمام، و من على طريقته، لا يفرّقون بين رواية البخاريّ و غيره، فلا مانع عندهم من عدم صحّة ما يرويه البخاريّ، كما أنّه لو صحّ في نظرهم فهو لا يعدو أن يكون خبر آحاد، لا يثبت به إلّا الظنّ، و هذا في نظرنا هدم للجانب الأكبر من السنّة التي هي بالنسبة للكتاب في منزلة المبيِّن من المبيَّن، و قد قالوا: إنّ البيان يلتحق بالمبيَّن، قال: «و ليس هذا الحديث وحده الذي يضعّفه الشيخ، أو يتخلّص منه بأنّه رواية آحاد، بل هناك كثرة من الأحاديث نالها

---

١. ذكر ذلك في تفسيره لجزء عمّ ص١٨١ـ١٨٢. و تعرّض له في المنار، ج٣، ص٢٩١.

٢. جامع البخاريّ، ج٧، ص١٧٨؛ صحيح مسلم، ج٧، ص١٤؛ فتح الباري، ج١٠، ص١٩٣.

هذا الحكم القاسي، فمن ذلك أيضاً حديث الشيخين «كلّ بني آدم يمسّه الشيطان يوم ولدته أمّه إلّا مريم و ابنها» فإنّه قال فيه: «إذا صحّ الحديث فهو من قبيل التمثيل لا من باب الحقيقة»[1].

«فهو لا يثق بصحّة الحديث رغم رواية الشيخين له، ثمّ يتخلّص من إرادة الحقيقة على فرض الصحّة، بجعل الحديث من باب التمثيل، و هو ركون إلى مذهب المعتزلة، الذين يرون أنّ الشيطان لا تسلّط له على الإنسان إلّا بالوسوسة و الإغواء فقط»[2].

قلت: الحقّ أحقّ أن يتّبع، حتّى و لو كان القائل به أصحاب الاعتزال؛ إذ الحقّ ضالّة المؤمن، أخذها حيث وجدها. فإن كان مذهب أهل الجمود يقضي بالأخذ بالظواهر الظنّيّة، حتّى في باب العقائد، التي تستدعي اليقين فيها، فإنّ مذهب أهل النظر و الاجتهاد، يرى وجوب التدبّر في آياته تعالى و التعمّق فيها؛ ذلك أنّه دستور القرآن الكريم، و الذي هدى إليه العقل الرشيد.

نعم، لا تقاس عقليّة مثل شيخنا الإمام الكبير، مع ذهنيّة أمثال الذهبيّ الهزيلة التي اقتنعت بتقاليد أشعريّة سلفيّة، رغم منافاتها لأُصول الشرع و محكمات القرآن الكريم.

أوّلاً: لا سلطان لإبليس على أحد، سوى وسوسته و إغوائه، قال تعالى فيما يحكيه عن إبليس لمّا قضي الأمر: «**وَ ما كانَ لِيَ عَلَيكُم مِن سُلطانٍ إلّا أَن دَعَوتُكُم فَاستَجَبتُم لي فَلا تَلوموني وَ لوموا أَنفُسَكُم**»[3].

ثانياً: ليس للشيطان سلطان على عباد الله المخلصين: «**إنَّ عِبادي لَيسَ لَكَ عَلَيهِم سُلطانٌ**»[4] فلم يكن لإبليس على عباد الله المخلصين حتّى سلطان الوسوسة و الإغواء، فكيف بالاستحواذ على عقليّتهم الكريمة[5].

---

١. راجع: المنار، ج٣، ص٢٩٠.
٢. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٥٧٥.
٣. راجع: المنار، ج٧، ص٥١٢-٥١٣. إبراهيم (١٤): ٢٢.
٤. الحجر (١٥): ٤٢.
٥. و قد أنكر الشيخ الإمام إمكان استحواذ الشيطان على عباد الله المخلصين. راجع: المنار، ج٣، ص٢٩١.

ثالثاً: أنّى للبيد أن يستحوذ على عقليّة مثل الرسول الكريم ﷺ و هو مثال العقل الأوّل في عالم الإمكان.

إذن فلا يصحّ ما ورد في ذلك من تأثير السحر على عقله ﷺ و لم يثبت شيء من ذلك من طرق أهل البيت عليهم السلام. أمّا الوارد في جامع البخاريّ (ج ٧، ص١٧٨) و فتح الباري (ج ١٠، ص١٩٣) وصحيح مسلم (ج ٧، ص ١٤) فمردود على قائله، و هو من المفتعلات[١].

رأي صاحب المنار في الجنّ

يرى السيّد رشيد رضا ما يراه شيخه و أُستاذه في الجنّ، و أنّه لا يُرى، و كلّ من ادّعى رؤية الجنّ فهو مخطئ في إدراكه، و لم يصحّ في ذلك حديث. و يرجّح أنّ من ادّعى رؤية الجنّ فذلك وهم منه و تخيّل، و لا حقيقة له في الخارج، أو لعلّه رأى حيواناً غريباً كبعض القردة، فظنّه أحد أفراد الجنّ. يقول هذا ثمّ يعرض في الهامش لذكر حديث أبي هريرة فيمن كان يسرق تمر الصدقة، و إخبار النبيّ ﷺ له بأنّه شيطان ـ و هو في البخاريّ ـ و لغيره من الأحاديث التي تدلّ على أنّ الإنسان يرى الجنّيّ و يبصره، ثمّ يقول بعد أن يفرغ من سرده للروايات: و الصواب أنّه ليس في هذه الروايات كلّها حديث صحيح[٢].

بل ونجده يزيد على ذلك فيجوّز أن تكون ميكروبات الأمراض نوعاً من الجنّ؛ و ذلك حيث يقول عند ما تعرّض لتفسير قوله تعالى في الآية (٢٧٥) من سورة البقرة: «اَلَّذينَ يَأكُلونَ الرِّبا لا يَقومونَ إلّا كما يَقومُ الَّذي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيطانُ مِنَ المَسِّ»: «و المتكلّمون يقولون: إنّ الجنّ أجسام حيّة خفيّة لا تُرى. و قد قلنا في المنار غير مرّةٍ: إنّه يصحّ أن يقال: إنّ الأجسام الحيّة الخفيّة التي عُرفت في هذا العصر بواسطة النظّارات المكبّرة و تُسمّى بالمكروبات، يصحّ أن تكون نوعاً من الجنّ، و قد ثبت أنّها علل لأكثر الأمراض»[٣].

---

١. تكلّمنا عن ذلك في التمهيد (ج ١، ص١٩١ـ١٩٦) عند الكلام عن سورتي المعوّذتين.
٢. المنار، ج ٧، ص٥١٦ (التفسير و المفسّرون، ج ٢، ص٥٨٤).
٣. المنار، ج ٣، ص٩٦.

تفسير القاسميّ (محاسن التأويل)

لجمال الدين أبي الفرج محمّد بن محمّد المعروف بالقاسميّ. توفّي سنة (١٣٣٢ هـ). ولد في دمشق، و كان معروفاً في الفقه و التفسير و الحديث، و كان من زعماء النـهضة السياسيّة ضد الاستعمار في بلاد الشام. كان قد تتلمذ على يد الأُستاذ الشيخ محمّد عبده، فأخذ عنه العلم و السياسة و علم الاجتماع، و أفرغه في تفسيره هذا الممتع. التزم فـيه المؤلّف بمتابعة آراء السلف و الاهتمام بنظراتهم في الفقه و التفسير، مراعياً ما توصّل إليه العلم، في شيء من الحذر، و من ثمّ فهو من خير التفاسير المعاصرة، الجامعة بـين آراء السلف و نظرات الخلف، مراعياً جوانب الاحـتياط؛ و بـذلك قـد جـمع بـين المأثـور و المعقول، في سبك رائع و جزالة في الألفاظ و دقّة في الآراء. و قد تكلّم بلغة أهل عصره في براعة فائقة، و من ثمّ طار صيته و أصبح من التفاسير المشار إليها بالبنان.

و من ميزات هذا التفسير، اهتمامه البالغ بجانب الإشارات العلميّة التي جـاءت فـي القرآن، إنّه يعتقد اشتمال القرآن على أسرار من علوم الكون، و من ثمّ افتتح فـصلاً فـي مقدّمة تفسيره اختصاصاً بالكلام عن المسائل الفلكيّة الواردة فـي القـرآن، و يـتعرّض للقضايا الكونيّة في الخلق و التدبير، و في النهاية يقول: «من عجيب أمر هذا القرآن أن يذكر أمثال هذه الدقائق العلميّة العالية، التي كانت جميع الأُمم تجهلها، بطريقة لا تقف عثرة في سبيل إيمان أحد به، في أيّ زمن كان، مهما كانت معلوماته، فالناس قديماً فهموا أمثال هذه الآيات بما يوافق علومهم، حتّى إذا كشف العلم الصحيح عن حقائق الأشياء، علمنا أنّهم كانوا واهمين، و فهمنا معناها الصحيح. فكأنّ هذه الآيات جعلت في القرآن معجزات للمتأخّرين، تظهر لهم كلّما تـقدّمت عـلومهم... و هـو مـعجزات للـمتأخّرين يشاهدونها، و تتجلّى لهم كلّما تقدّموا في العلم الصحيح»[1]. فرغ من تأليف التفسير سنة (١٣٢٩ هـ).

١. راجع: محاسن التأويل، ج ١، ص ٣٣٧.

تفسير المراغيّ

هو الشيخ أحمد مصطفى المراغيّ، شقيق الشيخ محمّد مصطفى المراغيّ شيخ الأزهر في وقته، و تلميذ الإمام الشيخ محمّد عبده صاحب تفسير المنار، و الذي وضع تفسيره هذا مشاكلاً له، و مستفاداً من بحوث شيخه الأُستاذ. توفّي سنة (١٣٧١ هـ).

و تفسيره هذا من أشمل التفاسير لحاجة العصر في أُسلوبه و في طريق سرد المطالب و نضد المقاصد، متجنّباً القصص الإسرائيليّة المدسوسة و الخرافات الدخيلة. و لا يغفل في أيّ مناسبة اللجوء إلى علوم الطبيعة فيما يمسّ فهم كتاب الله العزيز، و من ثمّ فهو تفسير جيّد مفيد في ذاته.

قال الذهبيّ: «لم نعرف من رجال هذه المدرسة ـ مدرسة الشيخ محمّد عبده ـ رجلاً تأثّر بروح الأُستاذ الإمام، و نهج على طريقته من التجديد و إطراح التقليد، و العمل على تنقية الإسلام من الشوائب التي أُلصقت به، و تنبيه الغافلين عن هديه و إرشاده، مثل الأُستاذ المراغيّ. تربّى هذا الرجل في مدرسة الأُستاذ الإمام، و تخرّج منها و هو يحمل بين جنبيه قلباً مليئاً بالرغبة في الإصلاح، و الثورة على كلّ ما يقف في سبيل الإسلام و المسلمين»[١].

و قد نهج في تفسيره منهج شيخه، نراه لا يخوض في مبهمات القرآن بالتفصيل، و لا يدخل في جزئيّات سكت عنها القرآن و أعرض عنها الرسول ﷺ فلا الروايات الموضوعة أو الضعيفة بكافية عنده حتّى يزجّ بها في تفسيره، و لا الأخبار الإسرائيليّة بمقبولة لديه، حتّى يجعل منها شروحاً لما أجمله القرآن و سكت عن تفصيله.

و ممّا يمتاز به هذا التفسير، عنايته بإظهار أسرار التشريع، فنراه يهتمّ اهتماماً كبيراً بإظهار سرّ التشريع الإسلاميّ، و حكمة التكليف الإلهيّ، ليظهر محاسن الإسلام، و يكشف عن هدايته للناس.

---

١. التفسير و المفسّرون، ج٢، ص٥٩٠.

كما نجده يعرض لمشاكلّ المجتمع و أسباب الانحطاط في دول الإسلام، فيعالج كلّ ذلك بما يفيضه الله عليه من بيان هداية القرآن و إرشاده. فقد كان بصيراً بمواطن الداء و أسباب الشفاء، فكان يهدف في دروسه إلى علاجها و استئصالها، و كان كثيراً ما يوجّه الخطاب إلى أرباب الحلّ و العقد في الدولة.

و هكذا وفّق في التوفيق بين القرآن و العلم الحديث، رغم اعتقاده أنّ القرآن قد أتى بأُصول عامّة لكلّ ما يهمّ الإنسان معرفته و العلم به، و كراهته أن يسلك المفسّر للقرآن مسلك من يجرّ الآية القرآنيّة إلى العلوم، أو العلوم إلى الآية، كي يفسّرها تفسيراً علميّاً يتّفق مع نظريّات العلم الحديث، و لكن مع ذلك كان يرى أن يكون المفسّر على شيء من العلم ببعض نظريّات العلم الحديث، ليستطيع أن يأخذ منها دليلاً على قدرة الله، و يستلهم منها مكان العبرة و العظة.

في ظلال القرآن

لسيّد بن قطب بن إبراهيم الشاذليّ، المستشهد سنة (١٣٨٦ هـ.) على يد طغاة مصر الحاكمة حينذاك. نشأ المؤلّف في بيئة إسلاميّة عريقة، و كان والده من المؤمنين المتعهّدين، ولد سنة (١٣٢٦ هـ.) في قرية موشا من محافظة أسيوط، ثمّ ارتحل إلى القاهرة و كانت دراساته العليا هناك. كان كاتباً إسلاميّاً مجيداً، له في الإسلاميّات كتب و رسائل مفيدة، تهدف إلى الحركة الإسلاميّة المتناسبة مع النهضة العلميّة الحديثة، فكان تفسيره هذا من خير التفاسير الأدبيّة الاجتماعيّة الهادفة إلى إحياء الحركة الإسلاميّة العتيدة. فمن أهدافه إزاحة الفجوة العميقة بين مسلمي العصر الحاضر و القرآن الكريم، و تعريف المسلمين إلى المهمّة العلميّة السياسيّة التي قام بها القرآن، و بيان الحميّة الجهاديّة التي يهدفها القرآن الكريم. إلى جنب تربية الجيل المسلم تربية قرآنيّة إسلاميّة كاملة، و بيان معالم هذا الطريق الذي يجب على المسلمين سلوكه.

و كان منهجه في التفسير: أوّلاً، عرض آيات مترابطة بعضها مع البعض، في مجموعة

منسجمة، و بيان الهدف الكلّيّ للسورة، ثمّ للآيات المعروضة. و تقسيم السور إلى دراسات، تقسيماً موضوعيّاً، لتعتبر كلّ مجموعة من الآيات ذات وحدة موضوعيّة، و ذات هدف معيّن خاصّ.

ثمّ يحاول تفسير الآيات -في ذوق أدبيّ خالص- ببيان الأهداف الكلّيّة التي ترمي إليها الآيات، من غير تعرّض للجزئيّات، كما يجتنب من ذكر الإسرائيليّات، و الروايات الموضوعة أو الضعيفة، كما يجتنب الخوض في مسائل الخلاف، و هكذا يتجنّب التعرّض للعلوم القديمة و الحديثة التي لا علاقة لها بفهم معاني الآيات الكريمة، و يعتبر التعرّض لها جفاءً بالقرآن؛ لأنّه في غنى عنها، يقول هو في ذلك:

«و أنّي لأعجب لسذاجة المتحمّسين لهذا القرآن، الذين يحاولون أن يُضيفوا إليه ما ليس منه، و أن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه، و أن يستخرجوا منه جزئيّات في علوم الطبّ و الكيمياء و الفلك و ما إليها، كأنّما ليعظّموه بهذا و يكبّروه. إنّ القرآن كتاب كامل في موضوعه، و موضوعه أضخم من تلك العلوم كلّها؛ لأنّه هو الإنسان ذاته الذي يكشف هذه المعلومات و ينتفع بها، و البحث و التجريب و التطبيق من خواصّ العقل في الإنسان، و القرآن يعالج بناء هذا الإنسان نفسه، بناء شخصيّته و ضميره و عقله و تفكيره، كما يعالج بناء المجتمع الإنسانيّ الذي يسمح لهذا الإنسان بأنّه يُحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه»[١].

التحرير و التنوير

للشيخ محمّد الطاهر بن عاشور رئيس مجلس الإفتاء على المذهب المالكيّ بديار تونس (١٢٩٦-١٣٩٣ هـ.) تولّى القضاء أكثر من عشر سنين ثمّ تولّى الإفتاء كما تولّى شيخه جامع الزيتونة. كان فقيهاً أديباً لغويّاً و مفسّراً مضطلعاً. كان من دعاة الإصلاح الدينيّ و له محاضرات و دراسات و مقالات كثيرة نشرت في كبريات المجلّات بتونس

١. راجع: في ظلال القرآن، ج ١، ص ٢٦٠ و ج ٢، ص ٩٤.

و مصر.

و تفسيره هذا من أفخم التفاسير التي كتبت على المنهج العصريّ الحديث تعرّضاً لمباحث اجتماعيّة ـ إصلاحيّة ماسّة بحاجات العصر، فهماً و عرضاً على كتاب الله، في تدبّر عميق و دراسة شاملة. و قد كان التفسير معروفاً بتحرير المعنى السديد و تنوير العقل الجديد. و قد استخدم العقل و الذوق في فهم كتاب الله، إلى جنب النقل و رواية الحديث.

اهتمّ المفسّر ببيان وجوه الإعجاز و نكت البلاغة و أساليب الكلام، و تعرّض لبيان التناسب بين الآي اتّباعاً لمنهج البقاعيّ في كتابه نظم الدرر في تناسب الآيات و السور، و في ذلك الكثير من التعسّف و لا سيّما في جانب تناسب السور بعضها مع البعض و قد تورّط فيه كثير من المفسّرين بلا موجب. كما عُني مفسّرنا بجانب أهداف السور و بيان أغراضها في تكلّف ظاهر.. و له في الإسرائيليّات مواقف نزيهة، لولا أنّه ينحى منحى الأشاعرة في المسائل الكلاميّة، جموداً على ظاهر التعبير و يتحاشا التأويل زاعماً أنّه منهج اعتزاليّ.. غير أنّه يأخذ بتأويل كلام أصحابه بعض الشيء.. ففي مسألة الرؤية يقول: «و الخلاف في رؤية الله في الآخرة شائع بين طوائف المتكلّمين، فأثبته جمهور أهل السنّة لظواهر الأدلّة من الكتاب و السنّة، لكنّها رؤية تخالف الرؤية المتعارفة.. و تعرّض لكلام المعتزلة في الامتناع.. ثمّ قال: و قد تكلّم أصحابنا بأدلّة الجواز و بأدلّة الوقوع، و هذا ممّا يجب الإيمان به مجملاً على التحقيق»[1].

الميزان في تفسير القرآن

تأليف العلّامة الحكيم السيّد محمّد حسين الطباطبائيّ، من رجالات الفكر الإسلاميّ القلائل الذين انتجتهم الحياة العلميّة الإسلاميّة في العصر الأخير. ولد بتبريز سنة (١٣٢١ هـ.) و توفّي بقم سنة (١٤٠٢ هـ.).

و هو تفسير جامع حافل بمباحث نظريّة تحليليّة ذات صبغة فلسفيّة في الأغلب،

---

١. التحرير و التنوير، ج٧، ص٤١٥، ذيل الآية ١٠٣ من سورة الأنعام «لا تُدرِكُهُ الأَبصارُ..».

جمع فيه المؤلّف إلى جانب الأنماط التفسيريّة السائدة، أُموراً ممّا أثارته النهضة الحديثة في التفسير، فقد تصدّى لما يثيره أعداء الإسلام من شبهات، و ما يضلّلون به من تشويه للمفاهيم الإسلاميّة، بروح اجتماعيّة واعية، على أساس من القرآن الكريم، و فهم عميق لنصوصه الحكيمة.

و لهذا التفسير القيّم مزايا جمّة نشير إلى أهمّها:

١. جمع بين نمطَي التفسير: الموضوعيّ و الترتيبيّ، فقد فسّر القرآن آية فآية و سورة فسورة. لكنّه إلى جنب ذلك، نراه يجمع الآيات المتناسبة بعضها مع البعض، ليبحث عن الموضوع الجامع بينها، كلّما مرّ بآية ذات هدف موضوعيّ، و كانت لها نظائر منبثّة في سائر القرآن.

٢. عنايته التامّة بجانب الوحدة الموضوعيّة السائدة في القرآن، كلّ سورة هي ذات هدف أو أهداف معيّنة، هي تشكّل بنيان السورة بالذات، فلا تتمّ السورة إلّا عند اكتمال الهدف الموضوعيّ الذي رامته السورة، و بذلك نجد السور تتفاوت في عدد آيها. يقول هو في ذلك: «إنّ لكلّ طائفة من هذه الطوائف من كلامه تعالى التي فصّلها قطعاً قطعاً و سمّى كلّ قطعة سورة نوعاً من وحدة التأليف و الالتئام، لا يوجد بين أبعاض من سورة، و لا بين سورة و سورة، و من هنا نعلم أنّ الأغراض و المقاصد المحصّلة من السور مختلفة، و أنّ كلّ واحدة منها مسوقة لبيان معنى خاصّ و لغرض محصّل، لا تتمّ السورة إلّا بتمامه»[١].

٣. نظريّة «الوحدة الكلّيّة» الحاكمة على القرآن كلّه، باشتماله على روح كلّيّة سارية في جميع آياته و سوره، و تلك الروح هي التي تشكّل حقيقة القرآن الأصليّة السائدة على أبعاضه و أجزائه. يرى المؤلّف: أنّ وراء هذا الظاهر من ألفاظ و كلمات و حروف روحاً كلّيّة، كانت هي جوهر القرآن الأصيل، و كانت بمثابة الروح في الجسد من الإنسان.

قال في ذلك: «فالمحصّل من الآيات الشريفة أنّ وراء ما نقرأه و نعقله من القرآن، أمراً

---

١. الميزان، ج ١، ص ١٤ (ط طهران) و ص ١٦ (ط بيروت).

هو من القرآن بمنزلة الروح من الجسد، و المتمثّل من المثال، و هو الذي يسمّيه تعالى بالكتاب الحكيم، و هو الذي تعتمد عليه معارف القرآن، و ليس من سنخ الألفاظ و لا المعاني»[١].

و بذلك و بالذي قبله، تتشكّل وحدة السياق في القرآن، كما لا يخفى.

٤. الاستعانة بمنهج «تفسير القرآن بالقرآن». فقد حقّق المؤلّف هذا الأمر و أوجده بعيان؛ إذ نراه يعتمد في تفسيره على القرآن ذاته، فيرى أنّ غير القرآن غير صالح لتفسير القرآن، بعد أن كان هو تبياناً لكلّ شيء فيا تُرى كيف يكون القرآن تبياناً لكلّ شيء و لا يكون تبياناً لنفسه؟!

لكنّ التزام تفسير القرآن بنفسه، يتطلّب جهداً بالغاً و إحاطة تامّة، و قد لمسناه في مفسّرنا العلّامة، و وجدناه على قدرة فائقة في ذلك.

يقول هو في ذلك: «الطريقة المرضيّة في التفسير هي أن نفسّر القرآن بالقرآن، و نشخّص المصاديق و نتعرّفها بالخواصّ التي تعطيها الآيات، كما قال تعالى: «وَ نَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ»[٢] و حاشا القرآن أن يكون تبياناً لكلّ شيء و لا يكون تبياناً لنفسه».[٣]

الفرقان في تفسير القرآن

تأليف الشيخ محمّد الصادقيّ الطهرانيّ، و قد تمّ تأليفه خلال السنوات (١٣٩٧ـ١٤٠٧هـ)، و كان بصورة محاضرات يلقيها على طلبة العلوم الدينيّة في الحوزتين النجف و قم. و هو تفسير جامع شامل، اتّخذ منهج تفسير القرآن بالقرآن حسب الإمكان، و هو تحليليّ تربويّ اجتماعيّ، مع الاستناد إلى أحاديث يراها صحيحة و أُخرى ملائمة مع ظواهر القرآن، و لذا احترز عن الإسرائيليّات بشكل قاطع، و كذا عن

---

١. الميزان، ج٣، ص٥٥.
٢. النحل (١٦): ٨٩.
٣. الميزان، ج١، ص٩.

الأحاديث الموضوعة و الضعيفة. و بما أنّ المؤلّف يُعدّ من الفقهاء، فإنّ في تفسيره الشيء الكثير من التعرّض لمسائل الفقه و الأحكام بصورة مبسّطة، و هكذا تجده يفصّل في المسائل الكلاميّة الاعتقاديّة في نزاهة، كما و يجتنب تحميل القرآن بنظرات العلم الحديث، و يرى أنّ القرآن في غنىً عن ذلك، اللّهمّ إلّا إذا رُفع بذلك إيهام في إشارات عابرة جاءت في القرآن، على شرط أن تكون النظريّة ثابتة؛ و لذلك نراه يحمل على الشيخ طنطاويّ في ولعه بحمل النظريّات العلميّة على القرآن. و في ذلك يقول: «و من ذلك كثير عند المتفرنجين من المفسّرين الذين غرقوا في العلوم و النظريّات الجديدة، و نسوا أنّ القرآن هو علم الله، فلن يتبدّل، و العلم دوماً في تبدّل و تحوّل من خطأ إلى صواب و من صواب إلى أصوب»[١].

من هدى القرآن

تفسير تربويّ تحليليّ شامل، يبحث فيه المؤلّف هو السيّد محمّد تقيّ المدرسيّ عن الربط الموضوعيّ بين الواقع المعاش، و بين الحقائق الراهنة و الدلائل البيّنة التي أبانها القرآن الكريم منذ أربعة عشر قرناً، كمنهج تربويّ و أخلاقيّ، يستهدف وضع الحلول الناجعة لكلّ مشكلات العصور المختلفة حتّى قيام الساعة. قال المؤلّف: «و اعتمدت فيه على منهج التدبّر المباشر، انطلاقاً ممّا بيّنته في التمهيد، أي منهج الاستلهام مباشرة من الآيات، و العودة إلى القرآن ذاته، كلّما قصرنا عن فهم بعض آياته وفق المنهج الذي علّمَنا إيّاه الرسول الكريم و أئمّة أهل البيت عليهم السلام حيث أمرونا بتفسير القرآن ببعضه»[٢] فكان تفسيراً تحليليّاً تربويّاً، لم توجد فيه المَعْمَعات الجدليّة، و لا الخرافات الإسرائيليّة، معتمداً شرح الآيات و ذكر مقاصدها العالية و أهدافها السامية، و معالجة أدواء المجتمع معالجة ناجعة موفّقة.

تمّ تأليف الكتاب سنة (١٤٠٥ هـ)، في (١٨) مجلّداً، و طبع سنة (١٤٠٦) بطهران.

---

١. الفرقان في تفسير القرآن، ج ١، ص ٣١.
٢. من هدى القرآن، ج ١، ص ٥.

من وحي القرآن

تفسير تربويّ اجتماعيّ شامل، و يعدّ من أروع التفاسير الجامعة، النابعة من روح حركيّة نابضة بالحيويّة الإسلاميّة العريقة. انطلق فيه المؤلّف هو السيّد محمّد حسين فضل الله، من ألمع علماء الإسلام في القطر اللبنانيّ يعمل في إحياء الجوّ القرآنيّ في كلّ مجالات الحياة المادّيّة و المعنويّة، نظير ما صنعه سيّد قطب في تفسيره في ظلال، مضيفاً عليه تعاليم صادرة عن أهل البيت في تربية الجيل المسلم، و متناسباً مع كلّ دور من أدوار الزمان.

و قد بدأ المؤلّف بمقدّمة في بيان هدفه من التفسير و الخطوات الأساسيّة التي مشى عليها، قال: «هل هذا كتاب تفسير، و هل نحن بحاجة إلى تفسير جديد أمام هذا الحشد من التفاسير، التي لم تترك جانباً من جوانب المعرفة القرآنيّة، إلّا و أفاضت في تحليله و توسيعه و تعميقه، من الجوانب اللغويّة، إلى الجوانب البلاغيّة و الفلسفيّة، و النفسيّة و الاجتماعيّة... و ما تزال المحاولات مستمرّة في استحداث آفاق جديدة لتفاسير جديدة؟ و الجواب: إنّنا لم نكتب هذه الأبحاث في البداية كمحاولة تفسيريّة جديدة، بل كانت دروساً قرآنيّة تُلقى على مجموعة من الطلّاب المؤمنين المثقّفين، من أجل خلق وعي قرآنيّ يركّز الوعي الإسلاميّ على قواعد ثابتة. انطلقت هذه الدروس في خطّ عمليّ متحرّك يركّز على استيحاء أجواء القرآن، من أجل أن نعيش تلك الأجواء في حياتنا الإسلاميّة الصاعدة؛ لأنّ القرآن ليس كلمات لغويّة تتجمّد في معناها اللغويّ، بل هي كلمات تتحرّك في أجواء روحيّة و عمليّة...»[1].

و من ثمّ يغلب على التفسير الطابع التربويّ بما لكلمة التربية من معنى اصطلاحيّ، يتجسّد في الارتقاء بالإنسان في كلّ مجالاته المختلفة، و يسعى إلى إحداث عمليّة التكيّف و التفاعل بين الكائن الآدميّ و بيئته الطبيعيّة و الاجتماعيّة، لتحقيق خلافة الله

١. تفسير من وحي القرآن، ج ١، ص ٨.

في الأرض[١].

و هكذا يمتاز هذا التفسير بأُسلوبه الأدبيّ الرائع، مع المزج بينه و بين الأُسلوب العلميّ المتأدّب النزيه، ممّا يجعل الكتاب رائعاً يجذب القارئ إليه جذباً، و يجعله يتفاعل معه مغرماً به.

و قد تمّ تأليف هذا التفسير القيّم عام (١٣٩٩ هـ.)، و طبع عدّة طبعات، و لا تزال تعاد طبعاته، حسب رغبة الجيل المثقّف من الأُمّة في اقتنائه و الاستضائة بأنواره، لا زال المؤلّف مؤيّداً مسدّداً.

تفسير نمونه (الأمثل)

هو أوّل تفسير نموذجيّ ظهر إلى الوجود، و كان قد تعاون عليه جمع من فضلاء الحوزة العلميّة بقم المقدّسة؛ و ذلك خلال مدّة (١٤) سنة (١٣٩٦ـ١٤١٠ هـ.) و لهذا كان التفسير عملاً جماعيّاً، قد بذلت في تدوينه جهود، و لكن تحت إشراف العلّامة الشيخ ناصر مكارم الشيرازيّ، أحد أعلام العصر، و من المجاهدين في سبيل الدعوة الإسلاميّة، صاحب تآليف إسلاميّة عريقة، و صاحب نظر و رأي و اجتهاد.

و هذا التفسير إنّما دوّن و كتب ليكون غذاءً نافعاً للجيل المعاصر؛ و لذلك جاء بالأهمّ من المواضيع الإسلاميّة، التربويّة و الأخلاقيّة، و متناسباً مع المستوى العامّ، فكانت خدمة جليلة أسداها الشيخ مكارم و أعوانه، و قدّموها للجيل المتعطّش إلى فهم معاني القرآن بشكل واسع، و الاستقاء من مناهله العذبة. جاء في المقدّمة: «لكلّ عصر خصائصه و ضروراته و متطلّباته، و هي تنطلق من الأوضاع الاجتماعيّة و الفكريّة السائدة في ذلك العصر، و لكلّ عصر مشاكله و ملابساته الناتجة عن تغيير المجتمعات و الثقافات، و هو تغيير لا ينفكّ عن مسيرة المجتمع التاريخيّة. و المفكّر الفاعل في الحياة الاجتماعيّة، هو ذلك الذي فهم الضرورات و المتطلّبات، و أدرك المشاكلّ و الملابسات. و قد واجهنا دوماً

١. رسالة القرآن، العدد الرابع، مقال: الملامح العامّة لتفسير «من وحي القرآن»، ص٥٩.

أسئلة وردت إلينا من مختلف الفئات، و خاصّة الشباب المتعطّش إلى نبع القرآن عن التفسير الأفضل، كانت هذه الأسئلة تنطوي ضمنيّاً على بحث عن تفسير يبيّن عظمة القرآن عن تحقيق لا عن تقليد، و يجيب على ما في الساحة من احتياجات و تطلّعات و آلام و آمال. تفسير يُجدي كلّ الفئات، و يخلو عن المصطلحات العلميّة المعقّدة، و نحن نفتقر إلى تفسير مثل هذا. فالسلف و المعاصرون كتبوا في ذلك كثيراً، و لكنّها بأساليب خاصّة بالعلماء و الأُدباء، و على مستويات رفيعة»[1]. فمن هنا لم يجدوا بدّاً من الإقدام على مثل هذا التفسير بهذا الشكل الصالح للفهم العامّ، الأمر الذي يجعل من هذا التفسير على أهمّيّة كبرى في سبيل التثقيف العامّ، خدمة جليلة مشكورة.

و هذا التفسير قد كتب بالفارسيّة في (٢٧) مجلّداً، و ترجم إلى العربيّة باسم الأمثل في (٢٠) مجلّداً. و طبع عدّة مرات.

كما أنّه لُخّص في ثلاث مجلّدات باسم برگزيدهٔ تفسير نمونه إعداداً للتدريس في الحوزة بتحقيق و تنظيم أحمد عليّ بابايي. فكان موضع حفاوة الطلبة و المدرّسين.

الكاشف

للكاتب العلّامة الشيخ محمّد جواد مغنية، من كبار علماء لبنان (١٣٢٢ـ١٤٠٠ هـ.) المتخرّجين من حوزة النجف الأشرف. عُيّن قاضياً شرعيّاً في بيروت، ثمّ مستشاراً للمحكمة العُليا، فرئيساً لها بالوكالة. و عُرضت عليه الرئاسة، لكنّه رفض و انعزل، و انصرف إلى التأليف، فأخرج العديد من المؤلّفات ذوات الاعتبار، منها هذا التفسير القيّم، أخرجه في سبع مجلّدات، و طبع عدّة طبعات.

و كان الشيخ مغنية من الدعاة إلى التقريب بين المذاهب، و كتب رسالات و مقالات في مجلّة رسالة الإسلام بهذا الشأن، و أحسن و أفاد.

و يعدّ تفسيره هذا من النمط الجديد، الذي يتلائم و حاجة المسلمين في هذا العصر.

---

١. الأمثل، ج ١، ص ١١.

و لقد أجاد في هذا المضمار، و أوجز الكلام حول مفاهيم القرآن الكريم المتوافـقة مـع متطلّبات الزمن، في عبارات شيّقة رصينة، و دلائل متينة معقولة، من غير أن يتغافل عمّا حقّقه المفسّرون السلف و زاد عليه الخلف. فكان تفسيراً جامعاً و شاملاً و مجيباً على أسئلة الجيل الحديث، فجزاه الله خير الجزاء.

التفسير المبين

هناك لخّص الأُستاذ مغنية تفسيره الكاشف في مجلّد واحد، في عبارة سهلة مرنة و في إيجاز و إيفاء. و قد احتفل به الطلبة و روّاد العلم في مختلف البلاد. و طبع على هامش المصحف الشريف تقريباً للتناول. و قد كان عملاً جميلاً كأصله الجميل..

* * *

و هناك تفسير آخر بنفس الاسم كاشف تفسير فارسيّ، تعاون على تأليفه، كلٌّ مـن الأُستاذ السيّد محمّد باقر حجتيّ، و الأُستاذ عبد الكريم الشيرازيّ، من أساتذة جـامعة طهران. يقع في ١٢ مجلّداً، و طبع منذ عام (١٤٠٤ هـ.) عدّة طبعات.

و يُعَدّ تفسيراً جديداً في بيان الشكل الموزون لسور القرآن و نـظمها، و مـناسبات الآيات و السور و تبيينها و تفسيرها، مع الاهتمام بالبيان اللغويّ، و ترجـمة تـفسيريّة موجزة، و ذكر الصور و الأشكال و الجداول الإحصائيّة و الرسوم الجغرافـيّة لتـوضيح المعنى، ممّا تتطلّبه حاجة الطلبة الجامعيّين اليوم و قـد حـاولا جـهدهما فـي عـرض معلومات قرآنيّة هي بحاجة للجيل الجديد، ممّا لا يُتاح غالباً العثور عـليها فـي سـائر التفاسير أو هي بعيدة عن متناول الشباب المثقّف في العصر الحاضر. فقد كانا موفّقين في هذا الهدف السامي، جزاهما الله خيراً.

مخزن العرفان

تفسير حافل جامع، هو من خير التفاسير التي أنتجها الجيل الجديد، في أُسلوب رائع بديع، في خمسة عشر مجلّداً، باللغة الفارسيّة السهلة السلسة، وضعتها مـفخرة النسـاء

الإيرانيّات، السيّدة نصرت بنت السيّد محمّد عليّ أمين، من كبار علماء أصفهان.

و قد تفرّدت أصفهان من بين البلاد الإسلاميّة، بهذه السيّدة الجليلة. التي انصرفت بمجهودها نحو العلوم الإسلاميّة، حتّى نالت درجة عالية من الاجتهاد في الفقاهة و في سائر العلوم الأدبيّة و الفلسفيّة و العرفان، في أرقى درجات.

و هذه السيّدة المعروفة بـ«بانو أمين» قد بذلت جُـهدها البالغ في تربية النساء الفاضلات في شتّى مناحي إيران الإسلاميّة. و قد ازدهر البلاد بكثرة من هذه النساء العالمات، و لا تزال تزدهر البلاد بالتوسّع في سبيل تثقيف المرأة المسلمة ثقافة إسلاميّة عريقة و رائقة؛ كلّ ذلك بفضل جهود هذه السيّدة الفاضلة الواعية.

و توفّيت سنة (١٤٠٣ هـ.) عن عُمْرٍ ناهَزَ التسعين، فلقد عاشت سعيدة و ماتت حميدة. فرحمة الله عليها و بارك في علمها باقياتٍ صالحاتٍ.

و لها في شتّى العلوم و المعارف الإسلاميّة كتب و رسائل قيّمة، لا تزال موضع انتفاع طلّاب العلم و روّاد المعرفة.

و التفسير وضع على أُسلوب تربويّ، يعمد إلى تزكية النفس، ثمّ إلى تهذيب الأخلاق، في شكل جيّد بديع. و يُعدّ من خير الآثار، فجزاها الله خير الجزاء الصالحات.

* * *

و هناك تفاسير أُخر باللّغتين الفارسيّة و العربيّة، دوّنت أخيراً على أثر النهضة الدينيّة و الحركة الثقافيّة، في ربوع إيران الإسلاميّة. نطوي الكلام عن ذكرها، و نحيل الطالب إلى ما جمعه زميلنا الفاضل العلّامة السيّد محمّد عليّ أيازيّ في موسوعته القيّمة المفسّرون حياتهم و منهجهم. و هو كتاب حافل جامع لأنواع التفاسير التي زخرت بها البلاد الإسلاميّة و لا سيّما في العصر الحاضر، جزاه الله خيراً.

* * *

التفسير الموضوعيّ

مصطلح حديث ظهر في العصر الأخير عند ما قرّرت هذه المادّة ضمن قسم التفسير بمعاهد الدراسات الإسلاميّة العليا.. غير أنّ لَبِنات هذا اللون من التفسير و عناصره الأوّليّة كانت موجودة منذ عهد السلف و هكذا طول تاريخ التفسير. فقد كانت الالتفاتة إلى مواضيع جاءت في القرآن أو معروضة على القرآن، معهودة منذ الصدر الأوّل، بغية معرفة الدراسات القرآنيّة في مواضيعها المحوريّة، أو مسائل معروضة على القرآن لغرض الاستفتاء منه، في مشاكلّ عارضت حياة المسلمين ـ عامّة أو خاصّة ـ ليُستبان وجه حلّها منه، لأنّ فيه دواء دائهم و شفاء أسقامهم.. الأمر الذي لمسه المسلمون منذ أوّل يومهم..

قال تعالى: «وَ نَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تِبياناً لِكُلِّ شَيءٍ وَ هُدىً وَ رَحمَةً وَ بُشرىٰ لِلمُسلِمينَ»[1].

و قال: «وَ لَقَد صَرَّفنا في هٰذَا القُرآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ»[2].

و قال: «لَقَد ضَرَبنا لِلنّاسِ في هٰذَا القُرآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ»[3].

و العمدة قوله تعالى: «يا أَيُّهَا النّاسُ قَد جاءَتكُم مَوعِظَةٌ مِن رَبِّكُم وَ شِفاءٌ لِما فِي الصُّدورِ وَ هُدىً وَ رَحمَةٌ لِلمُؤمِنينَ»[4].

١. النحل (١٦): ٨٩.
٢. الكهف (١٨): ٥٤.
٣. الروم (٣٠): ٥٨.
٤. يونس (١٠): ٥٧.

قال رسول الله ﷺ: «إنّ هذا القرآن هو النور المبين و الحبل المتين و العروة الوثقى؛ من استضاء به نوّره الله، و من عقد به أُموره عصمه الله، و من تمسّك به أنقذه الله، و من لم يفارق أحكامه رفعه الله، و من استشفى به شفاه الله...»[١].

و قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «عليكم بكتاب الله؛ فإنّه الحبل المتين و النور المبين و الشفاء النافع و الريّ الناقع، و العصمة للمستمسك، و النجاة للمتعلّق... ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق، و لكن أُخبركم عنه: ألا إنّ فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي، و دواء دائكم و نظم ما بينكم... فاستشفوه من أدوائكم و استعينوا به على لأوائكم، فإنّ فيه شفاءً من أكبر الداء، و هو الكفر و النفاق و الغيّ و الضلال، فاسألوا الله به..»[٢].

و قال الإمام أبو محمّد الحسن بن عليّ عليه السلام: «إنّ هذا القرآن فيه مصابيح النور و شفاء الصدور..»[٣].

* * *

و مذ لمس المسلمون شفاء أدوائهم من القرآن فزعوا إليه بين آونة و أُخرى يستشفون به و يستمدّون منه في علاج مشاكلهم في الحياة، فحيث عرضت عارضة كادت تعرقل عليهم المسير أو تكدر عليهم صفو المعين، عمدوا إلى القرآن و استجلوا منه وضح الطريق و المنهج القويم، فكان من ذا و ذاك لمّة من مسائل و دلائل قرآنيّة كانت مباحث ذوات محوريّة، كلّ مبحث يدور حول موضوع خاصّ، بحثاً وراء فهم أبعاده و مراميه من نصّ القرآن الحكيم الذي فيه تبيان كلّ شيء.. الأمر الذي اصطلح عليه المتأخّرون بالتفسير الموضوعيّ، أي المقتصر على البحث و الفحص عن النظرة القرآنيّة حول موضوع أو مواضيع خاصّة.. في قبال التفسير العامّ الباحث عن مختلف أبعاد هذا النصّ، اللغويّة و الأدبيّة و الفقه و الكلام و سائر الأبعاد ممّا يتعلّق بنصّ القرآن الكريم تباعاً و في شكل

---

١. بحار الأنوار، ج٨٩، ص٣١، عن تفسير الإمام، ص٤٥٠.
٢. المصدر نفسه، ص٢٣-٢٤ عن نهج البلاغة، الخطبة رقم ١٧٦.
٣. المصدر نفسه، ص٣٢، رقم ٣٥.

رتيب حسب ترتيب الآيات و السور.

* * *

و في ضوء هذا البيان نستطيع تحديد التفسير الموضوعيّ بأنّه البحث وراء الحصول على نظريّات قرآنيّة ذات محوريّة خاصّة بمواضيع تمسّ جوانب الحياة الفكريّة الثقافيّة و الاجتماعيّة.. بحثاً من زاوية قرآنيّة للخروج بنظريّة قرآنيّة بشأن تلك المواضيع.. فهي مسائل و دلائل ذات صبغة قرآنيّة بحتة.. و استنتاجات مستحصلة من ذات القرآن و من داخله بالذات..

و عليه فالبحث عن شؤون القرآن، هي مسائل و دلائل تدور حول القرآن، خارج من هذا التحديد.. كالبحث عن القراءات و عن أعاريب القرآن، و البحث عن بلاغته و إعجاز بيانه، و عن الناسخ و المنسوخ في القرآن، و البحث عن متشابهات القرآن و عن الحروف المقطّعة و ما شاكلّ. ممّا اصطلحوا عليه باسم «علوم القرآن» أي العلوم الباحثة عن شؤون القرآن، و ليس بحثاً وراء الحصول على نظرة القرآن.. بل بحثاً وراء نظرات حول القرآن و عن شؤونه لا عن محتوياته و نظراته..

ألوان التفسير الموضوعيّ

و إذ كان هذا النوع من التفسير بحثاً وراء وحدات موضوعيّة هي ذوات محوريّة خاصّة، كان البحث عنها جميعاً أو أشتاتاً، بحثاً حسب الحاجة إليها.. و من ثمّ اختلفت و تنوّعت ألوان هذا التفسير.. فمنها المقتصر على مسائل فقهيّة مستنبطة من القرآن، و منها المقتصر على مسائل الكلام أو الأخلاق أو السياسة و الاجتماع، و منها المستوعب لجلّ المسائل ذوات التعلّق بالحياة الحاضرة.. و نحو ذلك..

غير أنّ المنهج الذي يسلكه المفسّر هنا يختلف أساساً في لونين: قد يعمد إلى مواضيع طُرحت بذاتها في القرآن، فيحاول المفسّر استخراجها و استجلاء أبعادها و حدودها من القرآن.. و أُخرى يعمد إلى مواضيع هي ضرورات الحياة الحاضرة فيعرضها على القرآن،

لغرض استجلاء نظرة القرآن بشأنها و معرفة أبعادها و حدودها منه بالذات..

و قد رجّح الشهيد الصدر هذا اللون الثاني، الذي هو محاولة لفهم وصفة القرآن بشأن معالجة أدواء هي حاضرة الحياة.. كما يترجّح على النهج التفسيريّ العامّ الباحث عن مفاهيم القرآن حسب ترتيب السور و الآيات..

قال: لأنّ المفسّر الموضوعيّ لا يبدأ عمله من النصّ، بل من واقع الحياة، يركّز نظره على موضوع من موضوعات الحياة الفكريّة أو الاجتماعيّة و يستوعب ما أثارته تجارب الفكر الإنسانيّ حول ذلك الموضوع من مشاكلّ، و ما قدّمه الفكر الإنسانيّ من حلول، و ما طرحه التطبيق التاريخيّ من أسئلة و من نقاط فراغ، ثمّ يأخذ النصّ القرآنيّ، لا ليتّخذ من نفسه بالنسبة إلى النصّ دور المستمع و المسجّل فحسب، بل ليطرح بين يدي النصّ موضوعاً جاهزاً مشرباً بعدد كبير من الأفكار و المواقف البشريّة، و يبدأ مع النصّ القرآنيّ حواراً (سؤال و جواب): المفسّر يسأل و القرآن يجيب..

المفسّر على ضوء الحصيلة التي استطاع أن يجمعها من خلال التجارب البشريّة الناقصة، من خلال أعمال الخطأ و الصواب التي مارسها المفكّرون على الأرض، لا بدّ أن يكون قد جمع حصيلة ترتبط بذلك الموضوع، ثمّ ينفصل عن هذه الحصيلة ليأتي و يجلس بين يدي القرآن الكريم، لا يجلس ساكتاً ليستمع فقط، بل يجلس محاوراً، يجلس سائلاً و مستفهماً و متدبّراً، فيبدأ مع النصّ القرآنيّ حواراً حول هذا الموضوع، و هو يستهدف من ذلك أن يكتشف موقف القرآن الكريم من الموضوع المطروح و النظريّة التي بإمكانه أن يستلهمها من النصّ من خلال مقارنة هذا النصّ بما استوعبه الباحث عن الموضوع من أفكار و اتّجاهات.

و من هنا كانت نتائج التفسير الموضوعيّ نتائج مرتبطة: دائماً بتيّار التجربة البشريّة، لأنّها تمثّل المعالم و الاتّجاهات القرآنيّة لتحديد النظريّة الإسلاميّة بشأن موضوع من مواضيع الحياة.

و من هنا أيضاً كانت عمليّة التفسير الموضوعيّ عمليّة حوار مع القرآن الكريم

و استنطاق له، و ليس مجرّد استجابة انفعاليّة، بل استجابة فعّالة و توظيفاً هادفاً للنصّ القرآنيّ في سبيل الكشف عن حقيقة من حقائق الحياة الكبرى.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام و هو يتحدّث عن القرآن الكريم:

«ذلك القرآن فاستنطقوه و لن ينطق، و لكن أُخبركم عنه؛ ألا إنّ فيه علم ما يأتي و الحديث عن الماضي، و دواء دائكم و نظم ما بينكم»[1].

التعبير بالاستنطاق الذي جاء في كلام ابن القرآن، أروع تعبير عن عمليّة التفسير الموضوعيّ بوصفها حواراً مع القرآن الكريم و طرحاً للمشاكلّ الموضوعيّة عليه بقصد الحصول على الإجابة القرآنيّة عليها[2].

إذن كانت وظيفة التفسير الموضوعيّ دائماً في كلّ مرحلة و في كلّ عصر أن يحمل المقولات التي تعلّمها خلال تجربته البشريّة ليضعها بين يدي القرآن ليحكم عليها بما يمكن لهذا المفسّر أن يفهمه أن يستشفّه أن يتبيّنه من خلال مجموعة آياته الشريفة..

إذن فهنا يلتحم مع القرآن، كما يلتحم مع الحياة، لأنّ التفسير يبدأ من الواقع و ينتهي إلى القرآن، بوصفه القيّم و المرجع الذي يحدّد الاتّجاهات الربّانيّة بالنسبة إلى ذلك الواقع.. و من هنا تبقى للقرآن حينئذ قدرته على القيمومة دائماً، قدرته على العطاء المستجدّ دائماً، قدرته على الإبداع كلّ آن.. لأنّ القرآن عطاء لا ينفد و منحة لا تنضب.. بل يجري كما تجري الشمس و القمر..

هذا بينما طاقات التفسير اللغويّ ـ مثلاً ـ طاقات متناهية و محدودة، و ليس هناك تجدّد في مدلول لغويّ، و لو وجد فلا معنى لتحكيمه على القرآن..

إذن هذا العطاء الدائم المستجدّ في كلّ عصر و في كلّ دور، هي هذه المعاني التي لا تنتهي للقرآن، والتي تكمن في هذا المنهج، منهج التفسير الموضوعيّ للقرآن، لأنّنا نستنطق القرآن و القرآن يجيب، و إنّ في القرآن علم ما كان و علم ما يكون، و فيه دواء

---

١. نهج البلاغة، خطبة رقم ١٥٨.

٢. المدرسة القرآنيّة، ص١٩ـ٢١.

دائنا و نظم ما بيننا، و فيه ما يمكن أن نستشفّ منه مواقف السماء تجاه تجارب الأرض مع الأبد..

فمن هنا كان التفسير الموضوعيّ قادراً على أن يتطوّر، على أن ينمو، على أن يثري.. لأنّ التجربة البشريّة تثريه، و الدرس القرآنيّ و التأمّل القرآنيّ على ضوء التجربة البشريّة يجعل هذا الثراء محمولاً إلى فهم إسلاميّ قرآنيّ صحيح، على مدى الأيّام..[١]

التفسير الموضوعيّ ضرورة

و إذ كان المنهج الموضوعيّ في التفسير إجابة على متطلّبات الحياة مع الزمان باعتباره أوسع أُفقاً و أرحب باعاً و أكثر عطاءً حسب المقتضيات.. و باعتباره أقدر على التجدّد باستمرار و على التطوّر و الإبداع.. و باعتبار أنّ التجربة البشريّة تغني هذا التفسير بما تقدّمه من موادّ، و تتلاحم معه تلاحم الطالب و المطلوب..

باعتبار ذلك كلّه نرى موضع التفسير الموضوعيّ في كلّ دور و كور موضع ضرورة تقتضيها حاجة الحياة باستمرار.. و الحقيقة أنّ هناك اليوم و بعد اليوم ـ كما كان قبل اليوم ـ ضرورة أساسيّة لتحديد نظريّات الإسلام ـ و من خلال معطيات القرآن ـ بشأن الموادّ المطروحة لدى ساحة القرآن لاستعلام رأيه فيها، و المؤثّر في تكييف الحياة الدينيّة العائشة في ظلّ عناية الإسلام و القرآن..

نعم، لا ينبغي أن يكون المقصود من هذا البيان هو الاستغناء عن سائر المناهج التفسيريّة ولاسيّما التفسير الشامل وفق الترتيب. وإنّما هي إضافة اتّجاه إلى إتجاه. فقد كان التفسير الموضوعيّ خطوة إلى الأمام بالنسبة إلى المنهج الترتيبيّ. إذن ليست المسألة مسألة استبدال، و إنّما هي مسألة ضمّ الاتّجاه الموضوعيّ في التفسير إلى الاتّجاه الترتيبيّ، يعني افتراض خطوتين، خطوة هي التفسير الترتيبيّ و خطوة أُخرى هي التفسير الموضوعيّ..[٢]

---

١. المصدر نفسه، ص٢٢ـ٢٤.

٢. المصدر نفسه، ص٣٢ـ٣٨.

أنحاء من التفسير الموضوعيّ

١. منه المندرج ضمن التفسير الترتيبيّ الشامل، في شكل حقول مودعة أثناء التفسير و في مجالات مؤاتية و الأكثر مع تفسير أوّل آية تعرّضت للموضوع..

و هذه الحقول بما أنّها متناثرة خلال التفسير العامّ، فلا بدّ من فهرسة لها موضوعيّة للدلالة على مواطنها.. و قد تعارف عليه التفاسير المعاصرة الباحثة في ثناياها عن أُمّهات المسائل الإسلاميّة العريقة، خذ لذلك مثلاً تفسير المنار و تفسير الميزان، و فيهما الكثير من أبحاث موضوعيّة ذات صلة بواقع الحياة، معروضة على القرآن بشكل دقيق..

٢. و منه المصدَّر في كلّ بحث إسلاميّ، و مكلّلاً كلّ حقل من حقوله بلمّةٍ من آيات مترابطة و مرتبطة بصميم البحث، ممّا تعارفت عليه الكتب الباحثة عن المعارف و الأخلاق و الآداب و السنن و حتّى الكتب الفقهيّة يتجلّل مطالع أبوابها و فروع مسائلها بآية أو آيات ذات صلة بالبحث، و التي تموّن البحث في مادّته الأوّليّة الأصيلة.. و أفضل نموذج لذلك ـ مثلاً ـ هو كتاب بحار الأنوار للمجلسيّ العظيم، فقد صدّر كلّ باب منه بآيات مرتبطة قبل عرض الروايات.

٣. و منه المستقلّ بالبحث و التنقيب، بحثاً وراء العثور على آيات تجمعها وحدات موضوعيّة، إمّا بصورة مستوعبة أو على قدر الحاجة و مدى إلحاح الضرورة.

* * *

و هذا النوع الثالث ـ و هو موضع دراستنا في هذا المجال ـ يتواجد على نمطين: إذ قد يكون بحثاً وراء مواضيع مطروحة في القرآن، و أُخرى عن مسائل معروضة على القرآن. و كلا النمطين هما يمسّان واقع الحياة و في شمول عامّ؛ إذ البحث عن مواضيع مطروحة في القرآن، بحث عن أُصول و قواعد عامّة قدّمها القرآن لتكون مشاعل وهّاجة تنير درب الحياة مدى الأيّام و تجيب عن مسائل الإنسان في كلّ عصر و في كلّ مكان.. فالوقوف على هذه الأُصول و القواعد العامّة ضرورة تمسّ واقع الحياة بصورة شاملة..

و هكذا البحث عن مسائل تطرح بين يدي القرآن لغرض استلهام حلولها في ضوء

براهينه الساطعة و دلائله اللائحة المودعة فيه منذ البدء..

و على أيّ تقدير فإنّ المهمّ هي المقدرة العلميّة الوافية بتبيين مواضع إمكان الاستعلام من القرآن، و الذي يتطلّب حنكة و اضطلاعاً بالمسائل القرآنيّة العريقة.. و هذا يستدعي توفّر الشرائط التالية:

أوّلاً ـ إحاطة بمواضع الآيات حسب تنويع محاويرها و اتّجاهاتها و الأهداف.

و ثانياً ـ تنظيم الآيات المتناسبة بعضها مع بعض حول محوريّتها الجامعة.

و ثالثاً ـ استنتاج ما أفادته مجموعة تلكم الآيات منضمّة بعضها إلى بعض و بصورة جماعيّة و التي قد تختلف عمّا لو فصل بعضها عن بعض و بصورة إفراديّة..

* * *

و عليه فلو حاولنا تنويع التفسير الموضوعيّ لوجدناه على ثلاثة أنماط:

١. أبحاث موضوعيّة جاءت خلال التفسير العامّ. كما ذكرنا بشأن تفسير المنار و تفسير الميزان..

٢. أبحاث موضوعيّة مستخرجة من ذات القرآن جاءت مستقلّة بالبحث و التنقيب. كما هو الشأن في تفسير العلّامة سبحانيّ باللّغتين العربيّة باسم مفاهيم القرآن. و الفارسيّة باسم منشور جاويد بحث فيهما بحثاً ضافياً عن مواضيع قرآنيّة عريقة بتفصيل و إحكام.

و هكذا العلّامة مكارم الشيرازيّ في كتاب پيام قرآن استخرجه من تفسيره نمونه في عشر مجلّدات.

٣. أبحاث موضوعيّة مستنبطة حكمها من القرآن بعد العرض عليه. كما نجده في تفسير العلّامة مصباح اليزديّ باسم معارف قرآن بحوث جليلة في ضوء تعاليم القرآن الراقية. و هكذا العلّامة جواديّ الآمليّ كتب على هذا النمط في ثلاثة عشر مجلّداً و عرض فيها مسائل إسلاميّة ذات أهمّيّة في الحياة الحاضرة، بحث عنها مستلهماً أحكامها من القرآن الكريم بشكل رائع..

و على غرارهما جاء تفسير الأُستاذ محمّد عليّ الصابونيّ في ستّة عشر مجلّداً، بحث

فيه عن أُمّهات مسائل الحياة و المشاكلّ التي عارضت الجامعة الإسلاميّة في الوقت الحاضر بالذات.

و كذا الشيخ محمّد متولّي الشعراويّ له تفسير كبير في ٢٩ مجلّداً كتبه على نهج التفسير الموضوعيّ و لكن على غرار تفسير المنار و الميزان ضمن التفسير العامّ.

و أمثال ذلك كثير و لا يزال يزداد حسب حاجة الزمان.

و من ذلك الكتب الباحثة عن متشابهات القرآن أو ردّ المطاعن عن القرآن و ما شابه، حيث البحث فيها وقع عن مفاده و معطياته، و ليس بحثاً عن مجرّد شؤونه محضاً كما في مباحث علوم القرآن.

فهرس الآيات

الفاتحة

البقرة

آل عمران

الأنعام

الأعراف

الرعد

إبراهيم

الحجر

النحل

الإسراء

الكهف

الحجّ

المؤمنون

العنكبوت

الروم

لقمان

السجدة

الأحزاب

سبأ

فاطر

يس

الصافّات

الفتح

الحجرات

ق

الذاريات

النجم

القمر

القلم

الحاقّة

نوح

الجنّ

المزّمّل

المدّثّر

القيامة

الإنسان

النازعات

عبس

الانفطار

المطفّفين

الانشقاق

الغاشية

الفجر

الشمس

التين

العلق

القدر

البيّنة

العصر

الهمزة

الكافرون

النصر

المسد